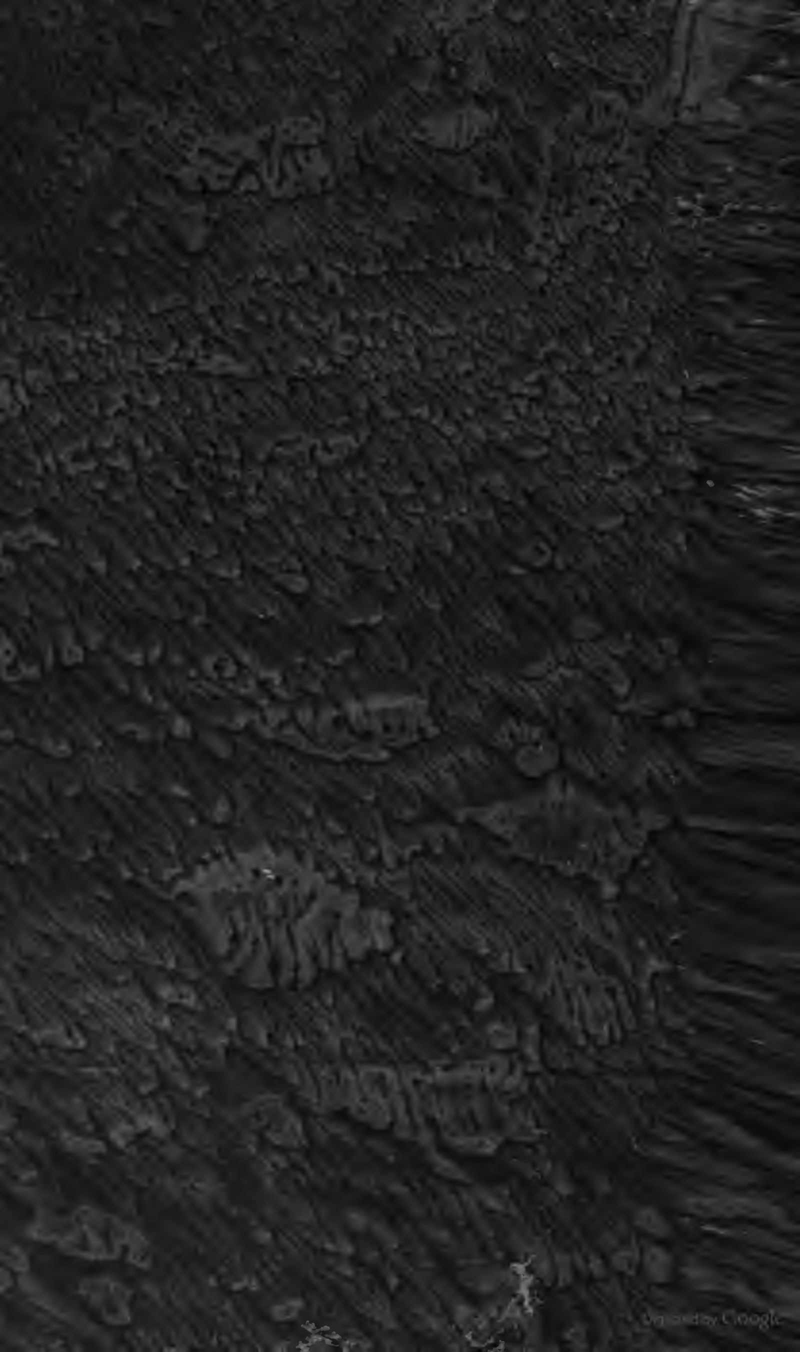




Der Spinozismus historisch u. philosophisch erläutert, mit Beziehung auf ältere u. neuere Ansichten von D. H. C. W. Sigwart Ritter, ord. Prof. der Phil. u. Universität zu Tübingen, bei Osiander 1839. 265 S. 8

De relatione, quae inter Spinozae substantiam et Attributa intercedit. Commentatio, etc. Car. Thomas Reg. Borr. 1839. 49 S. 8.

# Grundlegung
einer
# Synonymik
für
den allgemeinen Sprachgebrauch
in
den philosophischen Wissenschaften;

---

von

Carl Leonhard Reinhold,

Professor der Philosophie zu Kiel und Mitglied der Akademie
der Wissenschaften zu München.

---

Kiel,
bei August Schmidt.
1812.



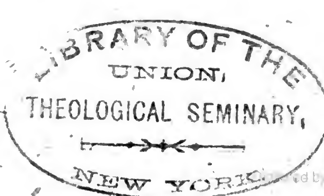
An

# Friedrich Heinrich Jacobi.

## Zueignung und Vorbericht.

In der Zueignung am Schlusse des Vorberichts zu Deinem Sendschreiben an Fichte, Hamburg bey Perthes 1799, meyntest Du: „ich, der Dich zur Bekanntmachung dieser Schrift bewogen hatte, müßte, wenn Du darüber angefochten würdest, vor den Riß treten, und auf meinen Schultern den ältern Gefährten aus dem Streitgewühle tragen, wie einst Sokrates den Jüngern.

Es was ein Glück für mich, daß Du nicht angefochten wurdest. Denn wären auch meine Schultern stark genug gewesen: so würde ich, wohin ich mich mit meiner theuren Bürde hingewendet hätte, überall nur wieder Streitgewühl entweder angetroffen oder veranlasset haben.



Was Du nicht bedurftest, und ich nicht vermocht haben würde, ist mir durch meine eigenen Schicksale auf den Schlachtfeldern der Metaphysik desto nothwendiger, und durch Deinen Beystand in desto vollerem Maaße zu Theil geworden. Was Deine Zueignung nur halb im Scherze von mir verlangen konnte, dafür soll Dir nun die Meinige in vollem Ernste Dank sagen.

Die Bülletins aus den Hauptquartiren, sowohl der critisch-philosophischen Glaubenslehrer, als auch der modernen Seher des Absoluten, hatten längst schon meine endliche Vernichtung nach wiederholten Niederlagen berichtet; und Du selber schienst den, mit einem neuen Rückfall in die alte Vermengung der Vernunft mit dem Verstande, und des Glaubens mit dem Wissen unheilbar behafteten, zuletzt augenscheinlicher als jemals für „einen leeren Formalismus, für eine unmögliche Philosophie durch bloße Logik" kämpfenden Gefährten endlich stillschweigend aufgegeben zu haben, — als ich gesund und wohlbehalten, und zwar auf Deinen Schultern und für immer, aus dem Streitgewühle gerettet wurde, und mich auf einen festen, sicheren, keines Streites fähigen und bedürftigen Grund und Boden versetzt fand.

Ich habe endlich die merkwürdigen Winke verstehen gelernet, durch welche Du vorlängst nach der Gegend dieses noch nie betretenen Grundes und Bodens hingedeutet hast, insbesondere in der gehaltreichen Zugabe an Erhard O. zu Allwills Briefsammlung, Königsberg 1792, wo es heißt:

„Werde ich es sagen, endlich laut sagen dürfen: daß sich mir die Geschichte der Philosophie je länger je mehr als ein Drama entwickle, worin Vernunft und Sprache die Menächmen spielen. Dieses sonderbare Drama hat es eine Catastrophe, einen Ausgang? oder reihen sich nur immer neue Episoden an? Ein Mann, den nun Alles was Augen hat groß nennt", (der Philosoph von Königsberg) „schien den Gang der Verwicklungen dieses Stückes erforscht zu haben, und ihm ein Ende abzusehen. Mehrere behaupten: dieß Ende sey nun schon gefunden und bekannt".

Behauptet wurde dieses öfter als sonst jemals, seitdem Kant die Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft ausdrücklicher zur Sprache gebracht hat. Behauptet wurde es von Jedem, welcher in einem der einander seitdem herbeyführenden und verdrängenden Lehrgebäude Befriedigung gefunden, und daher die

Aufgabe der Philosophie nicht nur für auflöslich, sondern auch für wirklich aufgelöst gehalten hat. Ich insbesondere habe mich während dieses Zeitraumes nicht weniger als viermal jener voreiligen Behauptung schuldig gemacht; indem ich anfangs der Kantischen Critik der reinen Vernunft, hierauf meiner Theorie des Vorstellungsvermögens, dann der Fichteschen Wissenschaftslehre, und endlich dem Bardilischen Grundrisse der ersten Logik mit freudiger Zuversicht das ευρηκα! nachgerufen habe.

Aber, die Menächmen haben fortgespielt, spielen immer fort, und das langwierige Drama, welches gegenwärtig schon fast ohne Zuschauer aufgeführt wird, droht immer langweiliger, unverständlicher, und unverständiger zu werden, während die Eine seiner Hauptpersonen, die Sprache, immer nur hinter den Coulissen ihr geheimes Spiel treibt, und die Vernunft unter wechselnden Verkleidungen auf die Bühne hervortrit, ohne daß es der immer nur sich selber bald Critisirenden, bald Deducirenden, bald Construirenden, bald Demonstrirenden, bald Recritisirenden, — endlich gelingen könnte: die eigentliche Anstifterin des alten Mißverständnisses und aller Verwicklungen desselben aus ihrem Hinterhalte auf den Schauplatz hervorzuziehen.

Daß das Schauspiel nur so, oder nimmermehr zu Ende kommen, und daß die durch dasselbe immer nur theils gespannte, theils vernichtetete Erwartung, nur so allein auf eine nicht weniger gründliche und würdige, als unerwartete Weise befriediget werden könne und müsse, — hast Du durch die folgenden Worte an der angeführten Stelle ausdrücklich vorhergesagt:

„Und es fehlte nur an einer Critik der Sprache, die eine Metakritik der Vernunft seyn würde, um uns Alle über Metaphysik Eines Sinnes werden zu lassen".

Daran fehlt es noch immer; und weil es die Philosophie bis itzt daran fehlen ließ, darum ist dieselbe über ihre erste Aufgabe in ihren Sachwaltern mit sich selber uneinig geblieben; darum haben die Wahrheitforscher den gesuchten Grund der wahren Gewißheit und gewissen Wahrheit vergeblich gesucht; darum ist die Erfahrung und das Gewissen durch die Critik der Vernunft, das Bewußtseyn durch die Theorie des Vorstellungsvermögens, das Selbstbewußtseyn durch die Wissenschaftslehre, das Denken als Denken durch die Bardilische Logik, das absolute An-

schauen durch das Identitätssystem u. s. w. mit gleicher Vergeblichkeit aufgebothen worden.

Durch alle diese, ohne vorhergegangene Critik der Sprache aufgeführten, Lehrgebäude ist das alte Mißverständniß, welches die Philosophen über den Sinn ihrer ersten Aufgabe entzweyt, in seinem eigentlichen Grunde keineswegs aufgedeckt, sondern vielmehr immer nur wieder versteckt, und im Verborgenen fortgepflanzt worden. Denn dieser Grund liegt in der unbemerkten, aber nicht unmerklichen, Einwirkung der Wandelbarkeit und Vieldeutigkeit des Sprachgebrauches, durch welche die Wörter, welche dem Denken dienen sollten, dasselbe beherrschen, und die Vernunft in die ihrem Werkzeuge, der Sprache, eigenthümliche Wandelbarkeit und Dienstbarkeit hineinziehen.

Oft und treffend hast Du dieses Uebel bey seinem Namen genannt; am treffendsten als Du es „den Instinkt des Buchstabens die Vernunft unter sich zu bringen" genannt hast.

Mit voller Ueberzeugung stimme ich Dir bey, indem Du diesen Instinkt für das Erbübel erklärest, womit das Philosophiren als das Wissenwollen: was und wie die Wahrheit sey? behaftet ist.

Aber mit derselben Ueberzeugung würde ich Dir widersprechen müssen, wenn Du dafür hieltest: nicht etwa nur der bisherige Erfolg des Bestrebens die Wahrheit zu ergründen, sondern dieses Bestreben selber sey eine Folge des besagten Erbübels, von welchem das Philosophiren entweder nie, oder nur durch einen Glauben erlöset werden könne, der sich ausdrücklich zum Nichtwissen und Nichtwissenwollen bekenne.

Ich erkenne mit Dir den ursprünglichen Glauben an die Wahrheit für eine Gabe Gottes, welche durch kein Philosophiren weder hervorgebracht, noch ersetzet werden kann. Ich weiß, daß dieser Glauben von jeher gegen das falsche Wissen zu kämpfen hatte, durch welches ihn die mit sich selbst uneinige Philosophie theils zu begründen, theils zu untergraben versucht hat. Auch weiß ich wohl, daß bey der Unvertilgbarkeit des mit sich selbst einhelligen Glaubens, und bey der Unhaltbarkeit des mit sich selbst mißhelligen Wissens, kein Lehrgebäude des Letzteren auf die Länge bestanden hat und bestehen kann. Aber desto unabweislicher dringt sich mir die Frage auf: Warum denn gleichwohl Jedes dieser Lehrgebäude bald nach seinem Einsturze unter einer andern Gestalt wieder von Neuem auf-

geführt wurde? Warum der Skepticismus und der Dogmatismus, und der Materialismus und der Idealismus, und die Coalitionen und die Oppositionen dieser Ansichten, immer wieder unter wechselnden Einkleidungen hervorgetreten sind, und hervortreten müssen?

Auf diese Frage antworte ich nun mit Dir: „Es fehlte an einer Critik der Sprache." Was der Glauben an die Wahrheit ohne diese Critik vermochte und vermag, bezeugt die bisherige Geschichte der Philosophie. Was er aber mit derselben und durch dieselbe vermögen wird, muß erst erprobt werden. Indem Du die Beschaffenheit des Uebels und ein noch nie versuchtes Heilmittel gegen dasselbe angiebst, kannst Du das Uebel nicht für unheilbar ansehen; und Dein Eifer gegen den Buchstaben trift nur die instinktartige Herrschaft, keineswegs den besonnenen und gebührenden Dienst desselben. Wenn Du den Buchstaben, der sich für den Geist ausgiebt, der Lüge beschuldigest: so sprichst Du doch auch einen Geist, welcher den Buchstaben entbehren zu können glaubt, keineswegs vom Irrthume los. Wenn die Vermengung des Geistes und des Buchstabens das falsche Wissen ausmacht, das Du den Geist des bloßen

Buchstabens nennest: so macht der Geist in seinem ihn nicht trennenden Unterschiede, und nicht mischenden Zusammenhang mit dem ihm dienstbaren Buchstaben nichts Geringeres als das Wesen des wahren Wissens selber aus.

In dem Drama der bisherigen Geschichte der Philosophie giebt es keine Catastrophe, und jede seiner Entwicklungen war immer nur eine neue Verwicklung, weil Jede im Grunde nur ein Waffenstillstand war und seyn konnte in einer endlosen Fehde, welche zwischen verschiedenen, einander bekämpfenden, besonderen, (partikulären) Sprachgebräuchen, und unter der bewußtlosen Herrschaft des vieldeutigen, gemeinen, (vulgären) Sprachgebrauches, geführt wurde, geführt wird, und darum nicht ausgeführt werden kann.

Der von dem Gemeinen nicht weniger als von jedem Besondern erst noch zu unterscheidende allgemeine Sprachgebrauch wurde und wird bald mit dem Einen und bald mit dem Andern, und bald mit dem Durcheinander von Beyden unter dem Namen des Sprachgebrauches überhaupt, vermengt und verwechselt; und während jeder Kämpfer für den Allgemeinen zu kämpfen glaubt, Jeder den

Seinigen für den Allgemeinen hält, oder doch zum Rang desselben zu befördern strebt: wird der wahrhaft Allgemeine für die unbefangenen Zuschauer immer ungewisser und räthselhafter. Mitstreiten und Siegen kann dieser Sprachgebrauch freylich nicht, so lange er selber noch streitig, unentschieden, problematisch ist, nur auf gerathewohl gesucht, oder gar für unmöglich gehalten wird. Aber er siegt ohne allen Streit über die, eigentlich nur miteinander streitenden, besonderen Sprachgebräuche, und über den Urheber ihres streitenden Daseyns — den Gemeinen; er siegt unausbleiblich nach und nach in jedem endlichen Forscher nach dem Grunde der wahren Gewißheit: sobald Er nur erst in dem Einen oder dem Andern dieser Forscher zum deutlichen Bewußtseyn gelangt ist, sobald er sich endlich einmal und irgendwo ausdrücklich und öffentlich ausgesprochen hat.

Die Philosophie hat und kennt bis itzt keinen allgemeinen Sprachgebrauch. Sie hat in der Metaphysik, oder der sogenannten spekulativen Philosophie, nur besondere, von einander abweichende, und einander widersprechende Sprachgebräuche, in der allgemeingeltenden Logik aber nur einen Gemeinen aufzuweisen, der sich

zwar für den Allgemeinen ausgiebt, aber seine Gemeinheit schon dadurch beurkundet, daß er sich nach dem Sinne eines jeden der miteinander streitenden Sprachgebräuche drehen und deuten läßt. Eben hierin besteht jene Vieldeutigkeit und Willkührlichkeit des Ausdruckes, welche in der Philosophie einheimisch, und durch welche das Fundament und die Wissenschaftlichkeit derselben bis auf den heutigen Tag streitig ist.

Man hält die besagte Vieldeutlichkeit und Willkührlichkeit darum für unvermeidlich und unüberwindlich, weil die Philosophie auf diejenige Unterstützung ihrer Wortbedeutungen Verzicht thun muß, welche den mathematischen und allen auf die äußere Erfahrung sich beziehenden Wissenschaften zu Geboth steht, und bekanntlich in Figuren, Zahlzeichen, Bildern und sinnenfälligen Wahrnehmungen besteht. Geblendet durch diesen scheinbaren Erklärungsgrund, bedenkt man um so weniger: daß eine wissenschaftliche Philosophie eines andern Ausdruckes als durch bilderlose Wörter eben so wenig bedürftig als fähig seyn kann; und man ahnet nicht: daß der Mangel eines feststehenden Sprachgebrauches in der Philosophie,

einen ganz anderen Grund als die Bilderlosigkeit ihrer Wortsprache haben kann und muß.

Dieser ganz andere Grund, und mit demselben die erste Aufgabe der von Dir vermißten und geforderten Critik der Sprache, liegt uns gleichwohl sehr nahe, so nahe, daß er vielleicht eben nur darum von den in der Tiefe und Höhe Forschenden übersehen worden ist. Er läßt sich klar, deutlich und unwidersprechlich nachweisen: an der herkömmlichen, gemeinüblichen, unbemerkten, aber nicht unmerklichen, Vermengung der Bedeutungen der sinnverwandten Wörter, (Synonymen) und der gleichnamigen Begriffe, (Homonymen) welche eben die unentbehrlichsten, gebräuchlichsten und geläufigsten Wörter und Begriffe der allgemeingeltenden Logik ausmachen; aber deren eigenthümliche Bedeutungen immer nur stillschweigend als bekannt und sich von selbst verstehend vorausgesetzt, nie ausdrücklich im Bewußtseyn ausgesprochen, und daher immer nur undeutlich vorgestellt werden.

Das nächste und beste Beyspiel ist das Wort: Allgemeinheit, welches einerseits mit dem

Worte: **Einheit**, wenn dieses nicht mit **Einzelheit** gleichbedeutend gebraucht wird, andererseits aber auch mit dem Worte: **Gemeinschaftlichkeit** in einer Sinnverwandtschaft steht, um welche man sich bisher wenig oder gar nicht bekümmert hat. Während man die Bedeutungen dieser drey sinnverwandten Wörter stillschweigend und ununtersucht, als sich von selbst verstehend voraussetzt: wird das Wort: **Allgemeinheit**, sowohl in der Logik als auch außer derselben, bald mit der nur **über** der Allgemeinheit stehenden, höheren, **Einheit**, bald aber auch mit der nur **unter** der Allgemeinheit stehenden, niedrigen, **Gemeinschaftlichkeit** verwechselt, und gleichbedeutend gebraucht. Man ignorirt, und verkennt dabey das **Eigenthümliche** der Einheit **an sich**, welche als **diese** nicht weniger **über** der **Einerleyheit** und **Einzelheit**, als **über** der **Vielheit**, und folglich auch **über** der **Allheit**, **Gleichheit** und **Allgemeinheit** steht, und stehen muß, und mit keinem dieser, nur unter ihr stehenden, Charaktere ohne Verwirrung und Wispruch **Ebendasselbe** seyn und heißen kann. — Man ignorirt und verkennt das Eigenthümliche der **Allgemeinheit**, welches eben so wenig in

der Einerleyheit, als in der Einheit an sich, und auch nicht in der bloßen Allheit, sondern im Zusammenhang (in der unterscheidenden Vereinigung) der Allheit mit der Gleichheit besteht. Man ignorirt und verkennt endlich das Eigenthümliche der Gemeinschaftlichkeit, welches in der Aehnlichkeit am Besondern besteht, die zwar von der über ihr stehenden Allgemeinheit untrennbar ist, und sich daher an dieselbe anschließen muß; aber auch mit der Allgemeinheit unmischbar ist, und nur durch ein verwirrendes und widersprechendes Vorstellen mit derselben vermengt, und als gleichbedeutend gebraucht werden kann.

Nachdem die eigenthümlichen Bedeutungen der Synonymen: Allgemein und Gemeinschaftlich ausdrücklich ausgesprochen, und dadurch erst deutlich geworden sind: ergeben sich dann auch die eigenthümlichen Bedeutungen des Homonymen: Gemein; in wieferne dieses einen buchstäblichen Bestandtheil jener beyden Synonymen ausmacht; in Beyden durch seine Gleichnamigkeit Ebendasselbe zu bedeuten scheint: keineswegs aber Ebendasselbe bedeuten kann; sondern in dem Ersten

nur das Gleiche in dem Allgemeinen, in dem Zweyten aber nur das Aehnliche im Besondern bedeuten muß.

Hierauf kommen dann auch die eigenthümlichen Bedeutungen des homonymen: Allgemein in der reinen (eigentlichen) und in der empirischen (uneigentlichen) Allgemeinheit, zur Sprache und zur Deutlichkeit. In der Reinen bedeutet dasselbe die Allgemeinheit in ihrem Unterschiede von der unter ihr stehenden Gemeinschaftlichkeit, folglich die Allheit des Gleichen; in der Empirischen hingegen bedeutet es die Gemeinschaftlichkeit in ihrem Unterschiede von der über ihr stehenden Allgemeinheit, folglich die Aehnlichkeit des Besondern. Als untrennbar von der, mit ihr unmischbaren, eigentlichen Allgemeinheit macht die Gemeinschaftlichkeit das Analogon von dieser in der Erfahrung aus, und entlehnt von ihr den Namen: Allgemeinheit mit dem Beynamen: der Empirischen; — kann aber nur durch ein verwirrendes und widersprechendes Vorstellen in die Reine und Eigentliche übergehen, nur durch eine unlogische Subsumtion in die-

selbe aufgenommen, derselben einverleibt, ihr im Bewußtseyn gleichgesetzt, mit ihr vereinerleyt, mit ihr indifferenzirt werden.

Nach vorangegangener Entdeckung und Berichtigung des Mißbrauches, der durch den gemeinen Sprachgebrauch in der Logik, und darum auch durch besondere Sprachgebräuche in der Metaphysik, — mit dem Worte: Allgemeinheit getrieben wurde, und gegenwärtig mehr als je getrieben wird: ergiebt sich dann auch von selber die unerwartete, darum aber nicht weniger unläugbare, und erwägenswerthe logische Neuigkeit: daß der herkömmliche und gemeinübliche Begrif der Allgemeinheit überhaupt, das vermeyntlich Gemeinschaftliche der reinen Allgemeinheit und der Empirischen, folglich der eigentlichen Allgemeinheit und der Gemeinschaftlichkeit, das vermeyntlich Gleiche der Allheit des Gleichen, und der Aehnlichkeit des Besonderen, die vermeyntliche Gattung, welche als eine noch höhere Allgemeinheit über der reinen und der empirischen stehen müßte, und unter welcher diese Beyden neben einander zu stehen kämen, mit Einem Worte! daß die formale Allgemeinheit kei-

neswegs die Logische, sondern ein erweislich unlogisches Unding, und nur ein bloßes dialektisches Blendwerk ist, — ein verwirrendes Durcheinander des Logischen und des Analogischen, welches nur durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der Synonymen: Allgemein und Gemeinschaftlich, und des Homonymen: Allgemein in der reinen und in der empirischen Allgemeinheit entsteht und besteht, und aus einem erweislich fehlerhaften Sprachgebrauche hervorgeht, mit welchem die allgemeingeltende Logik behaftet ist, und dessen Gemeinheit diese Logik eben ihr Allgemeingelten zu verdanken hat.

Eben dieselbe Bewandtniß aber hat es auch mit den übrigen Formalitäten, oder Denkformen, der besagten Logik. Insbesondere besteht:

die formale Einheit durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten Wörter: Einheit und Einerleyheit, und des gleichnamigen: Eins in der Einheit an sich, der Einerleyheit und der Einzelheit;

der formale Unterschied durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeu-

tungen der sinnverwandten Wörter: Unterschied und Verschiedenheit, und des gleichnamigen: Unterschied im nichttrennenden und im trennenden Unterschiede;

die formale Vereinigung durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten Wörter: Untrennbarkeit, Zusammenhang und Vereinigung, und des gleichnamigen: Vereinigung in der nichtmischenden und in der mischenden Vereinigung;

das formale Seyn durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten Wörter: Wirklichkeit und Möglichkeit, und des gleichnamigen: Seyn im Möglichseyn und im Wirklichseyn;

das formale Wesen durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten Wörter: Urwesen, Wesen der Dinge, und Einzelwesen, und des gleichnamigen: Wesen in den besagten Dreyen;

die formale Gewißheit durch das Ignoriren und Vermengen der eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten Wörter: Bewußtseyn und Gewißheit, und des gleichnamigen:

Gewißheit in der reinen und in der empirischen Gewißheit.

In den angeführten, und allen übrigen Formalitäten, Denkformen und Denkgesetzen der formalen Logik ist das Formale derselben nichts als die mißverstandene Gleichnamigkeit, bey welcher das Gleichlautende für Gleichbedeutend, der Nichtunterschied des bezeichnenden Buchstabens für Gleichförmigkeit der durch ihn bezeichneten Begriffe, die Einerleyheit des Wortes für Einerleyheit seiner gleichwohl nur verwandten Bedeutungen gilt; — weil die Eigenthümlichkeiten dieser Bedeutungen stillschweigend als bekannt vorausgesetzt, nicht ausdrücklich ausgesprochen, sich der deutlichen Wahrnehmung entziehend, nur verworren zum Bewußtseyn gelangen. „Das Wort trit überall vor das Wesen hin, — so daß dieses gar nicht mehr gesehen wird, und man vorgiebt, gleich den Zauberern, und auch sich selbst überredet, Alles mit Worten machen zu können. In Wahrheit aber verliert man mit dem Grunde der Rede die Rede selbst; denn was man vorbringt ist leerer Schall". F. H. Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. S. 216.

Nur erst dadurch, daß endlich einmal die eigenthümlichen Bedeutungen der in der Logik unentbehrlichsten, gebräuchlichsten, und geläufigsten Synonymen und Homonymen ausdrücklich ausgesprochen, deutlich wahrgenommen, und in ihren Eigenthümlichkeiten erkannt zu werden anfangen, kann und muß die bewußtlose Herrschaft des gemeinen Sprachgebrauches in der Logik, und der nur unter dieser Herrschaft und durch dieselbe unvermeidliche Widerstreit der besonderen Sprachgebräuche in der Metaphysik, aufhören; und kann und muß der allgemeine Sprachgebrauch in der Philosophie anfangen, in welchem und durch welchen dieselbe als wirkliche Wissenschaft im wahren Sinne dieses Wortes auftreten wird. Darum kann die Catastrophe der philosophischen Menächmen nur in der Critik der Sprache bestehen; und darum muß das erste Geschäft dieser Critik, die Arbeit mit welcher das wissenwollende, aber noch nicht wissenkönnende Philosophiren aufhört, und das Wissende beginnt, ein erklärendes Verzeichniß der besagten höchstmerkwürdigen Synonymen und Homonymen aufstellen.

Es versteht sich von selbst, daß die Worterklärungen, welche den Inhalt dieses Verzeichnisses auszumachen haben, eben so wenig dem gemeinen als irgend einem besonderen Sprachgebrauche aus dem Munde genommen, — daß die erklärenden und die zu erklärenden Wörter weder in der gehaltlosen Unbestimmtheit des gemeinen, noch in der willkührlichen Bestimmtheit irgend eines nur besondern Sprachgebrauches angenommen und gebraucht, — und daß bey diesem ganzen Geschäfte eben so wenig die formale Logik als irgend ein metaphysisches System als ausgemacht zum Grunde gelegt werden dürfen. Eben darum aber müssen die aufzustellenden, und den allgemeinen Sprachgebrauch aussprechenden, Worterklärungen (wie die oben als Beyspiele gebrauchten Worterklärungen der Allgemeinheit und der Gemeinschaftlichkeit), schon allein dadurch verständlich seyn, daß sie ausdrücklich ausgesprochen werden. Jede derselben muß einem jeden mit seiner Muttersprache nur einigermaßen vertrauten, und auf die von Ihm bisher unbeachtete Synonymität und Homonymität der zu erklärenden Wörter aufmerksam gewordenen Forscher durch sich selbst einleuchten, und in sofern sich von selber verstehen.

Das hauptsächlichste Resultat der durch die vornehmsten Familien der sinnverwandten Wörter und gleichnamigen Begriffe hindurchgeführten Synonymik ist die endlich deutlich werdende, und nicht weiter mehr mißverständliche Unterscheidung der reinen Erkenntniß in ihrem dieselbe nicht mehr trennenden Unterschiede und nicht mehr mischenden Zusammenhang mit der Empirischen; und die endlich gewonnene und zum probehältigen Wissen gewordene Einsicht: daß das Eigenthümliche der reinen Erkenntniß nur das Wahre im Allgemeinen, das Eigenthümliche der Empirischen aber nur das Wahrscheinliche im Besondern seyn könne und müsse, — daß eben darum das Besondere, und in seiner empirischen Allgemeinheit und Einzelheit immer nur Wahrscheinliche sich zwar an das über demselben stehende reine und eigentliche Allgemeine als untrennbar von demselben anschließen müsse, aber auch als unmischbar mit demselben nur durch ein verwirrendes und widersprechendes Vorstellen in dasselbe übergehen, aufgenommen, einverleibt werden könne; — und daß das ge-

genseitige Voraussetzen und Verneinen des Reinen und des Empirischen durcheinander, und das Ableiten derselben voneinander, und das Zurückführen aufeinander, so wie das moderne Indifferenziren — von Beyden, — nichts als das, die Eigenthümlichkeiten von Beyden unter dem Scheine eines angeblich gemeinschaftlichen vermengende, Ignoriren und Verkennen des Einen wie des Anderen seyn könne, und müsse.

Gefühlt wurde das wahre Verhältniß der reinen Erkenntniß zur Empirischen von jeher in der die wahre Gesundheit des menschlichen Geistes ausmachenden Gewissenhaftigkeit, durch das Eigenthümliche des Gewissens, welches zunächst auf das Uebersinnliche, als auf das gewisse Wahre im Allgemeinen hinweiset, und durch das Eigenthümliche der Erfahrung, welche zunächst das Sinnenfällige, das in Vergleichung mit Jenem nur das Wahrscheinliche am Besondern ist, zum Bewußtseyn bringt. Angedeutet und zu ergründen versucht wurde das besagte Verhältniß von jeher in der Philo-

sophie durch die herkömmlichen Benennungen: à priori und à posteriori. Aber diese Kunstwörter hatten und haben, während des Streites zwischen den besondern Sprachgebräuchen der Metaphysik, in jedem besondern Lehrgebäude eine andere Bedeutung, und der eigenthümliche, unwandelbare und wahre Sinn derselben mußte so lange problematisch und streitig bleiben: so lange die dabey vorausgesetzten Grundbegriffe nur durch vieldeutige Synonymen und Homonymen bezeichnet wurden: so lange die Synonymität und Homonymität dieser Bezeichnungen im Dunklen lag, und so lange daher auch der **allgemeine** Sprachgebrauch, welcher vor allen Andern den Gedankenzeichen der Denklehre und Wesenlehre gebührt, durch die Herrschaft des Gemeinen, und durch die Streitigkeiten der besondern Sprachgebräuche, dem wahrnehmenden Bewußtseyn entzogen und vorenthalten wurde.

So lange herrschte und täuschte in der Philosophie das endlich handgreiflich werdende Unding eines **Gemeinschaftlichen** des à priori und des à posteriori, des Reinen und des Empirischen, des Allgemeinen und des Gemeinschaftli-

chen, der Allheit des Gleichen und der Aehnlichkeit des Besondern, — das nicht mehr zu verkennende Hirngespinst einer Wahrheit überhaupt, einer angeblichen Gattung der Wahrheit, unter welcher die gewisse Wahrheit und die Wahrscheinlichkeit als verschiedene Arten, Sorten, Varietäten der Wahrheit neben einander zu stehen haben, — die endlich offenbar werdende Formalität eines Formalen, das in der Gehaltlosigkeit sein Wesen hat, einen Gehalt zugleich verneinet und voraussetzt, der in der Formlosigkeit sein Wesen hat, und ein Absolutes herbeyführt, welches in der Durchdringung von Beyden sein Wesen hat.

Zugleich mit dem dialektischen Blendwerke der formalen Wahrheit, logischen Formalität und formalen Logik, steht und fällt auch das metaphysische Blendwerk der absoluten Wahrheit, metaphysischen Realität und realisirten Formalität, welches vom Anbeginne des Philosophirens bis itzt unter so mancherley wechselnden Gestalten im Skepticismus, Dogmatismus, Materialismus, Idealismus und in jeder Opposition und Coalition dieser Ansichten die

Wahrheitforscher getäuscht hat, und welches sich endlich in der letzten Zeit, und in der vollendeten Reife des spekulirenden Philosophirens, ausdrücklich als die absolute Indifferenz ausgesprochen, und dadurch sich in seiner ursprünglichen Gestalt, und mit seinem wahren Namen, zu erkennen gegeben hat.

Besorge daher nicht weiter, mein theurer Lehrer und Freund! daß ich eine unmögliche Philosophie durch die formale Logik zu begründen unternehme, daß mein gegenwärtiger Versuch etwa noch dem rationalen Realismus das Wort rede, für welchen ich mich seit der Erscheinung von Bardilis Grundrisse der ersten Logik erklärt habe, und daß ich daher in der Hauptsache theils mit denselben, theils mit anderen Worten nur Ebendasselbe wiederhole, was in meinen, Hamburg bey Perthes 1801 bis 1803 erschienenen Beyträgen, hierauf in den Anfangsgründen der Erkenntniß der Wahrheit in einer Fibel u. s. w., Kiel, 1808, und endlich in der Rüge einer merkwürdigen Sprachverwirrung unter den Weltweisen, Weimar, 1809, schon gesagt

ist. Erst nachdem sich die letztere Abhandlung bereits in Deinen Händen befand, und nachdem ich die in derselben gerügte Verwirrung von Neuem einer schärferen Untersuchung unterwarf: sind mir über die Gleichnamigkeit der Begriffe und die Sinnverwandtschaft der Wörter, als über die nächsten Veranlassungen jener Verwirrung plötzlich die Augen aufgegangen. Nun erst lernte ich einsehen: daß und warum ich in der Rüge nicht weniger als in der Fibel gegen den Formalismus immer nur unter seiner geheimen Leitung und Bothmäßigkeit, und mit seinen eigenen Waffen, und darum in der Hauptsache nur vergeblich gestritten habe. Durch diese Wahrnehmung wurde mir ein im strengsten Sinne neuer Versuch unvermeidlich, bey welchem ich nichts weiter zum Grund legen konnte, als meinen Glauben an die durch meine vorigen Versuche von mir verkannte Wahrheit und die deutliche Erkenntniß: warum ich dieselbe vergeblich gesucht habe.

Ich eigene Dir diesen Versuch zu, als den ersten Beytrag zu der von Dir vorhergesagten und beförderten Catastrophe der philosophischen Menächmen, und als das letzte und eigentliche

Resultat meines bisherigen Lernens und Forschens, womit ich meine irdische Laufbahn in der Hauptsache der Angelegenheit beschließe, die mir als das Hauptgeschäft meines inneren und äußeren Berufes von Jugend auf am Herzen lag. Während des größten Theils jener Laufbahn, von der ersten Ausgabe Deiner Briefe über Spinoza, bis zu Deiner neuesten Schrift: Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, ist mein Geist dem Deinigen nicht von der Seite gekommen, so verschieden auch unsre Sprachgebräuche gewesen sind, und so oft und so sehr sich auch der Meinige bey meinem Systemwechseln verändert hat. Zur Erweckung, Belebung und Berichtigung meines Bestrebens hat kein anderer Wahrheitforscher so wohlthätig und fortdaurend auf mich gewirkt, als Du durch die lehrreiche Eigenthümlichkeit Deiner, das ursprüngliche Gefühl der Wahrheit und den durch dasselbe bestehenden Glauben mit beyspielloser Energie und Klarheit vertheidigenden, Ansicht der Philosophie, — durch Deine in ihrer Art einzige Opposition gegen alles skeptische, dogmatische, und in der Coalition von Beyden bestehende, critische Scheinwissen, — durch Deine geist- und herzerhebenden, mündlichen

und schriftlichen Mittheilungen während unsrer vieljährigen Freundschaft, durch den ermunternden Beyfall und warnenden Tadel, womit Du meine Versuche bey aller ihrer von Dir eingesehenen Vergeblichkeit zu würdigen fortfuhrst. — Seitdem nun das Ziel, welches ich durch Deinen Beystand endlich erreicht habe, mir jede Mühe eines dreyßigjährigen Strebens, und jeden Kummer meines Erdenlebens vergilt, geht es mir desto näher, daß ich Dein Angesicht nicht sehen, daß ich mein Dankgefühl nicht in Deine Hand drücken kann. Schwerlich werden wir uns hienieden wiedersehen. Oben desto gewisser, und länger, und ungestörter. Auf dem Wege dahin sind wir uns begegnet, sind wir Freunde geworden. Auf demselben stehe nun dieses Dir gewidmete, kleine, aber hoffentlich bleibende Denkmal der Verehrung, Liebe und Dankbarkeit

Deines Reinholds.

* * *

Leser, welche nicht Philosophen von Profession, und daher an die Beschäftigung mit logischen und metaphysischen Untersuchungen weniger gewöhnt sind, werden gebethen: die Erörterungen von dem Eigenthümlichen der Gewißheit der

Wahrheit im Gewissen und im philoso-phischen Wissen (von S. 199, α) und β) bis zu S. 212, b)), und unter den Anmerkungen die 18te: Gewahrwerden, Aufmerken, Wegsehen, Hinsehen und Wahrnehmen, als wesentliche Bestandtheile des obigen einlei-tenden Vorberichtes zu betrachten, und daher noch vor der auf denselben folgenden Critik der Sprache u. s. w. zu lesen.

---

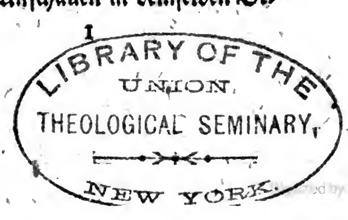
# Critik des Sprachgebrauchs in der Philosophie aus dem Gesichtspunkte der Sinnverwandtschaft der Wörter und der Gleichnamigkeit der Begriffe.

## §. 1.

### Verhältniß des Denkens zum Sprechen.

Bedenkt man, daß die Wörter nich nur zur Mittheilung, sondern auch zur Entstehung und Fortdauer der Gedanken im menschlichen Bewußtseyn unentbehrlich sind, — daß das Vorstellen, welches sich auf das Allgemeine am Einzelnen, und auf das Gemeinschaftliche am Besondern bezieht, und das Denkende heißt, nicht weniger durch Wörter vermittelt wird, als das Vorstellen, welches sich auf das Einzelne am Besondern und auf das Besondere in seiner Besonderheit bezieht, und das Anschauende heißt, durch Bilder vermittelt wird, — daß also das Denken im menschlichen Bewußtseyn ein Vorstellen durch eigenthümliche Gedankenzeichen, ein Benennen, Sprechen, Reden seyn müsse, — gleichwie das Anschauen in demselben Be-





wußtseyn ein Vorstellen durch eigentliche Bilder, ein Einbilden, Nachbilden, Vorbilden seyn muß: — so scheint der Zusammenhang des Denkens mit dem Sprechen völlig einleuchtend und ausgemacht zu seyn.

Aber dieser Zusammenhang wird nicht weniger ungewiß und räthselhaft, wenn man nach dem Unterschied des Denkens und des Sprechens forscht, ohne welchen doch keines von Beyden in seiner Eigenthümlichkeit erkennbar ist, und der Zusammenhang in die Vermengung und Verwechslung von Beyden übergeht. Nach der herkömmlichen und gemeinüblichen Weise das Denken und das Sprechen zu unterscheiden, werden Beyde von einander getrennt, und von einander verneinet. Aber eben darum werden auch Beyde, wenn es darauf ankömmt ihren Zusammenhang wieder herzustellen, durch Mischung vereiniget und von einander prädicirt. Beym Unterscheiden hat man nur den Gedanken vor Augen, der als solcher kein artikulirter Laut, und den artikulirten Laut, der als solcher kein Gedanke ist. Beym Vereinigen hingegen kann man sich nicht verbergen, daß einerseits der artikulirte Laut nicht nur nicht ohne den Gedanken, sondern auch nur durch denselben, ein Gedankenzeichen, ein sprechender Laut, ein Wort ist, und daß andererseits der Gedanke nicht nur nicht ohne den artikulirten Laut, sondern auch nur durch denselben, ein sich im Bewußtseyn aussprechender Gedanke, ein denkendes

Vorstellen und vorgestelltes Denken ist. Das Denken, als solches im Bewußtseyn und seine Darstellung in demselben, das Sprechen, setzen sich daher nicht nur einander wechselseitig voraus: sondern sie gehen auch in einander über, sind nur In- und Durcheinander, was sie sind; — und in dieser ihrer Durchdringung (vollkommenen Mischung,) geht der Unterschied von Beyden nicht weniger verloren, als der Unterschied der Gaßarten in der Vereinigung derselben, welche die athmosphärische Luft ausmacht.

Die Chemie stellt den Unterschied der Gaßarten durch Scheidung derselben dar. Aber der philosophischen Analysis ist es in keiner ihrer bisherigen Methoden gelungen, den Unterschied des Denkens und des Sprechens wissenschaftlich aufzuweisen. Wer nicht etwa durch die naturphilosophische Spekulation sich auch der Anschauung der Indifferenz des Denkens und Sprechens zu erfreuen hat, sondern durch die Undenkbarkeit dieser Indifferenz sich genöthiget sieht, an einen wesentlichen Unterschied, und an einen solchen Zusammenhang des Denkens und des Sprechens, durch welchen jener Unterschied nicht verdunkelt und aufgehoben, sondern vielmehr geoffenbart und aufrecht erhalten wird, zu glauben, — dem bleibt nichts übrig, als das in diesem Unterschiede und Zusammenhang bestehende Verhältniß des Denkens und des Sprechens entweder als ein unerforschliches Geheimniß anzusehen, oder aber als

noch lange nicht genug erforscht, weiter zu erforschen.

So lange in dem besagten Verhältnisse der Unterschied, der keine Trennung, und der Zusammenhang, der keine Mischung seyn darf, nicht völlig deutlich aufgewiesen ist, so lange ist das ganze Verhältniß ein noch unaufgelöseres Räthsel, und so lange dürfte es auch wohl noch ungewiß seyn: ob durch die griechischen Benennungen Dialektik und Logik entweder der Zusammenhang des Denkens und des Sprechens, oder die Einerleyheit, — und ob durch die deutschen Benennungen Vernunftlehre und Denklehre entweder der Unterschied des Denkens und des Sprechens, oder die Trennung angedeutet werden?

## §. 2.

## Sprachgebrauch.

Das Verhältniß des Denkens zum Sprechen mag aber entweder als längst bekannt und ausgemacht, oder als unerforschlich, oder als noch erst zu erforschen angenommen werden, so wird dasselbe in jedem dieser Fälle als gegeben und wirklich enthalten im Sprachgebrauche vorausgesetzt; und wer was immer für eine jener drey Meynungen gegen die Uebrigen zu vertheidigen unternimmt, hat vor allen Dingen bestimmt anzugeben: was unter Sprachgebrauch verstanden wird und zu verstehen ist.

Nach der Ansicht, welche gegenwärtig unter den denkenderen Köpfen unserer Sprachgenossenschaft die vorherrschende ist, soll das Wesen des Sprachgebrauches in der Wechselwirkung des Denkens und der, gewissen Gedanken gewisse Wörter beygesellenden, Gewohnheit bestehen, wobey das Denken und die Gewohnheit gegenseitig von einander abhängen, Eines das Andere voraussetzt, Beydes durcheinander bedingt und bestimmt ist, und eben das In- und Durcheinander von Beyden den Gebrauch des Denkens beym Sprechen und des Sprechens beym Denken ausmachen soll.

Gleichwohl werden die Anhänger dieser Ansicht nicht läugnen können und wollen, daß es auch ein Durcheinander des Sprechens und Denkens gebe, welches nur Verwirrung, Vermengung und Verwechslung von Beyden, fehlerhafter Sprachgebrauch, wirklicher Mißbrauch der Sprache ist. Bey dem gemeinen, vulgären, gedankenlosen Sprachgebrauch des großen Haufens aller Stände ist es die herkömmliche, dem Nachsprechenden sich von aussenher aufdringende Gewohnheit, was sich für das Denken ausgiebt, und den Sinn der Wörter bestimmt. Bey dem angeblich philosophischen, in der That aber nur sophistischen und partikulären, Sprachgebrauch einer Sekte ist es die durch die Phantasie und Willkühr des Tonangebenden angenommene, und durch sein Ansehen und seine Geschicklichkeit durchgesetzte Gewohnheit, was den Schein eines

veredelten Denkens annimmt (ungeachtet es nicht einmal ein wirkliches Denken ist) und was sich für Verbesserung des gemeinen Sprachgebrauches ausgiebt, ungeachtet es von dem allgemeinen Sprachgebrauche durch Hinausgehen über denselben nicht weniger abweicht als der Gemeine, der hinter demselben zurückbleibt. Sowohl im vulgären Sprachgebrauche, als auch in jedem Partikulären, scheint das Denken und die Gewohnheit sich wechselweise zu bedienen und zu beherrschen, beydes sonach gleiche Rechte zu besitzen und auszuüben; während gleichwohl das Denken, welches der Gewohnheit dient, eben darum auch nur der Schein des Denkens seyn kann, und die Gewohnheit, welche dabey nicht weniger dem Denken zu dienen scheint, wirklich nur über dasselbe herrscht, das Denken als solches gar nicht aufkommen, nicht zu Wort kommen läßt.

So unläugbar es einen wesentlichen Unterschied des wirklichen Denkens von dem Scheinbaren und Eingebildeten, und einen wesentlichen Unterschied des allgemeinen Sprachgebrauches von dem Vulgären und jedem Partikulären geben muß: eben so unläugbar kann das Eigenthümliche des wirklich denkenden und allgemeinen Sprachgebrauches nur in der Unterordnung der Gewohnheit unter das über derselben stehende Denken bestehen, wobey das Denken nur herrschen, die Gewohnheit nur dienen, das Denken nur der bestim-

mende Grund, die Gewohnheit nur die durch diesen Grund bestimmte Bedingung seyn muß, und durchaus keine Wechselwirkung von Beyden statt finden kann.

Dagegen ist allerdings zwischen der Gewohnheit einerseits und der Phantasie und Willkühr andererseits eigentliche Wechselwirkung möglich und wirklich. Das Eigenthümliche der Gewohnheit, die durch öftere Wiederholung entstehende Fertigkeit, geht ohne Widerspruch in gewisse Thätigkeiten der Phantasie und Willkühr, und diese gehen ohne Widerspruch in jene über. Beyde sind in- und durcheinander geschäftig, und eben durch diese Wechselwirkung bestehen die Angewöhnungen und Abgewöhnungen durch veränderte Angewöhnungen, in welchen alte und neue Gewohnheiten die Oberhand über das Denken behaupten, indem sie an die Stelle desselben treten.

Ganz besonders geschieht dieses bey denjenigen Begriffen, deren Inhalt keine in die Sinne fallende Beschaffenheit, und keine meßbare und zählbare Größe ist. Indem hier die Bedeutungen der Wörter durch keine Bilder, Figuren und Zahlzeichen unterstützt und festgehalten werden, fällt die Bezeichnung des Begriffes lediglich dem artikulirten Laute, dem bildlosen Worte anheim. In der Mathematik und in allen den Wissenschaften, welche von den Franzosen durch die Benennuug der Exakten ausgezeichnet zu werden pflegen, und deren

Gegenstände auf dem Gebiete der äusseren Erfahrung einheimisch, und der äusseren Anschauung zugänglich sind, werden die Bedeutungen der Wörter durch den Beystand der Figuren, Zahlzeichen und wirklichen Bilder gegen Unbestimmtheit und Schwanken gesichert, und werden die Anmaßungen der Phantasie und Willkühr durch die Evidenz des Zeugnisses der Sinne niedergeschlagen. Darum erfreuen sich denn auch die besagten Wissenschaften einer zweifellosen Gewißheit, eines sicheren und anerkannten Fortschreitens, eines sichtbaren Einflusses auf die äusseren Angelegenheiten des menschlichen Lebens, — während die Wesenlehre, Metaphysik, spekulative Philosophie, die sich mit anschauungslosen Begriffen, bildlosen Worten, und schwankenden Wortbedeutungen behelfen muß, unter ihren Eingeweihten selbst streitig ist, und von vielen einsichtsvollen Bearbeitern der exakten Wissenschaften beschuldigt wird, daß ihr ganzes Wesen in leeren Wörtern bestehe.

## §. 3.

### Sprachgebrauch in der Wesenlehre.

Seit Plato und Aristoteles unter den Griechen ist vielleicht zu keiner Zeit und bey keinem andern Volke über das Eigenthümliche der Philosophie mit so viel Ernst und Eifer philosophirt worden, als bey den Deutschen seit der Erscheinung von Kants Critik der Vernunft bis auf den heutigen

Tag. Daß bey den Verhandlungen über die Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft, durch welche dieser Zeitraum für die Geschichte der Philosophie so merkwürdig ist, gleichwohl das Verhältniß des Denkens zum Sprechen, und der Sprachgebrauch beym Philosophiren, keineswegs in Betrachtung und zur Sprache gekommen ist, ist eine unläugbare, wenig bemerkte, aber sehr bemerkenswerthe Thatsache. Der Mangel an feststehenden Gedankenzeichen auf dem Gebiete der spekulativen Philosophie, die Vieldeutigkeit ihrer unentbehrlichsten und gebräuchlichsten Wörter, die Menge und Verschiedenheit der partikulären Sprachgebräuche, das wirkliche Hauptgebrechen aller bisherigen Versuche, das eigentliche Haupthinderniß der Wissenschaftlichkeit der Philosophie ist, wenn man die (im Vorbericht) angeführten Winke Jacobi's ausnimmt, von keinem der neueren Reformatoren bemerkt, gerügt, gewürdiget worden; — ist aber eben darum auch nur desto ungehinderter und auffallender in seinen verwirrenden, täuschenden, entzweyenden Wirkungen, an dem Gange und an dem Erfolge jener Verhandlungen hervorgetreten. Gleichwie die Schule des Criticismus, nachdem sie über ihre Gegner eine kurze Zeit hindurch die Oberhand behauptet hatte, bald genug durch ihre einander selber critisirenden Anhänger aufgelöset worden ist, so ist nun auch schon die Schule der Indifferenzlehre durch die mannichfaltigsten und schneidendsten Differenzen ihrer Wort-

halter und Sachwalter in Haupt und Gliedern getrennt. Sowohl die einheimischen als auswärtigen Fehden jeder älteren und neueren Sekte, und nicht weniger auch die polemischen Manifeste einzelner Selbstdenker gegen jede Sekte und gegen die Sekten überhaupt, laufen auf bewußtlose Wortstreitigkeiten zwischen verschiedenen partikulären Sprachgebräuchen hinaus. Jedes der einander herbeyführenden und verdrängenden Lehrgebäude hat seine eigene Sprache, (Terminologie); der Wechsel der Lehrgebäude wird zunächst nur durch den Wechsel der Wörter und ihrer Bedeutungen unterhalten; und jeder Sieg so wie jeder Krieg unter den Weltweisen ist nichts als ein Wortwechsel.

Das Einverständniß, welches eine Schule zusammenhält, besteht in der blossen Einerleyheit gewisser hervorgehobener und ausgezeichneter Wörter, deren Bedeutung dem Meister und den Schülern über alle Untersuchung, als das Princip aller Untersuchung, erhaben scheint, darum auch ununtersucht bleibt, und schlechthin angeschaut wird. Zu diesem Rang gelangen die besagten Wörter durch die Zauberkraft der Phantasie und Willkühr irgend eines hervorragenden Kopfes, und durch Mitwirkung des Angewöhnens vermittelst zahlloser Wiederholungen in dem besagten Kopfe, und in den Köpfen der ihm nachsprechenden Bewunderer und Lehrlinge. Sie behaupten sich auf ihrer Höhe so lange bis ein Anderer, nicht weniger kräftiger, Kopf in oder ausser der

Schule an dem, an der Spitze stehenden, Zauberworte einen versteckten Widerspruch gewahr wird und hervorzieht, und an die Stelle des nun Entzauberten ein Anderes geltend zu machen, die Geschicklichkeit und das Glück hat. Cadent quae nunc sunt in honore Vocabula, si volet usus, quem penes arbitrium est et mos et norma loquendi.

## §. 4.

### Sprachgebrauch in der Denklehre.

Daß aber nichtsdestoweniger dennoch auch anschauungslose Begriffe und bildlose Wörter einen **allgemeingeltenden** Sprachgebrauch zulassen, und wirklich allgemein gelten, daß es auch feststehende Bedeutungen solcher Wörter geben könne und gebe, davon ist die allgemeingeltende **Denklehre**, die **Logik**, ein merkwürdiges und bis itzt unbestrittenes Beyspiel. Diese Wissenschaft hat zwar auf der einen Seite mit der Wesenlehre (Metaphysik) die Anschauungslosigkeit der Begriffe und die Bildlosigkeit der Worte, — auf der andern aber gleichwohl auch mit den exakten Wissenschaften die Festigkeit der Begriffe und das Allgemeingelten der Wortbedeutungen gemeinschaftlich. Auf ihrem eigenen Gebiethe in ihren Grund- und Lehrsätzen mit sich selber einig, von Aussen her unangefochten, und von Innen und von Aussen jedem Zweifel an der Wahrheit ihrer Hauptlehren troß bietend, hat, wie

Kant sehr treffend bemerkt hat, die Logik seit Aristoteles im Wesentlichen keinen Schritt vorwärts und keinen auch rückwärts gethan. Bey allen Streitigkeiten und Umwälzungen auf dem Gebiethe der Wesenlehre, und bey allen Fortschritten und Verbesserungen auf dem Gebiethe der exakten Wissenschaften, haben die herkömmlichen und gemeinüblichen Denkformen, welche den Inhalt der Logik ausmachen, sich durch die in der Hauptsache unveränderte Fortdauer ihres Besitzes und Ansehens keiner wesentlichen Verbesserung fähig und bedürftig bezeugt.

Ueber den Grund dieses Vorzugs der Logik war unter den älteren Logikern keine Nachfrage. Sie nahmen als sich von selbst verstehend an: daß es zwar wohl auch ein scheinbares, vermeyntliches, eingebildetes Denken gebe, daß aber das Denken, als Denken, das wirkliche, nicht eingebildete Denken unwandelbar und untrüglich sey; daß es keine andere Vernunft geben könne als eben die Denkende; daß nur das denkende Vorstellen das Vernünftige sey, und daß dieses Vorstellen, wenigstens in der Logik, als in der Wissenschaft seiner selbst, die ihm zukommende Ueberlegenheit über die, der Wechselwirkung der Phantasie und Willkühr mit der Gewohnheit eigenthümliche, Wandelbarkeit behaupten müsse.

Dagegen suchen und finden die neueren und neuesten Logiker unter unsren Sprachgenossen den Grund

der Allgemeingiltigkeit, Selbstständigkeit, und Unverbesserlichkeit der Logik in einem nur dieser Wissenschaft *eigenthümlichen*, nur auf dem Gebiethe derselben einheimischen, Denken auf, welches sich auf die, von allem Inhalt entblössete, *Form* des Denkens beziehe, und darum das *formale Denken* sey und heisse. In der That gelten auch die von der bisherigen Logik aufgestellten Denkformen nur durch ihre *Gehaltlosigkeit* allgemein; und diese Gehaltlosigkeit wird aufs unwidersprechlichste durch die Geschmeidigkeit, Biegsamkeit und Fügsamkeit beurkundet, mit welcher sich jene Formen bey ihrem Gebrauch an jeden noch so verschiedenen Inhalt des spekulirenden und des gemeinen Vorstellens anschließen, in jedem der einander noch so sehr widersprechenden Lehrgebäude der Wesenlehre, und in jeder noch so verschiedenen und mit der Mode wechselnden Ansicht der Angelegenheiten des gemeinen Lebens auf gleiche Weise dienstfähig und zweckdienlich sind; und wirklich bis auf den heutigen Tag, ausser der Mathematik, die einzigen *Dogmen* ausmachen, über welche die Wortführer der philosophirenden Vernunft nicht nur mit den Wortführern des gemeinen Menschenverstandes, sondern sogar miteinander selber, wo nicht einverstanden, doch wenigstens in keiner Fehde begriffen sind.

Bekanntlich gelangt man zur Kenntniß des Eigenthümlichen jener Denkformen auf einem kurzen und

bequemen Wege, nämlich durch das von jeher nicht ungewöhnliche, durch die kantische Critik der Vernunft nur ausdrücklicher zur Sprache gebrachte, aber seitdem den deutschen Logikern und spekulativen Philosophen vollkommen geläufig gewordene Wegsehen von allem Unterschiede des Denkbaren, allen Gegenständen des Denkens, allem Inhalt der Gedanken. Da die zu entdeckende Form in dem Wegsehen vom Unterschiede, und durch dieses Wegsehen, gesucht wird: so kann dieselbe freylich im Hinsehen auf das was nach diesem Wegsehen übrig bleibt, nur als jener Nichtunterschied (Indifferenz) hervortreten, welcher in den gewöhnlicheren Benennungen bald der Einheit, bald der Einerleyheit, bald der Vereinigung, bald des Zusammenhangs, bald der Uebereinstimmung, bald der Einstimmung (in Verbis simus faciles!) für die Grundform des Denkens angenommen und ausgerufen wird. Nichts als dieser Nichtunterschied ist es, was diesen Benennungen gemeinschaftlich zum Grunde liegt, was an denselben im Grunde die Denkform ausmacht, und wodurch sie dem Wandelbaren und dem Unwandelbaren, der Erscheinung und dem Seyn an sich, dem Zufälligen und dem Wesen, dem Eingebildeten und dem Wirklichen, dem Falschen und dem Wahren gleich anpassend sind, und anpassen müssen. Darum kann auch diese Form weder nur wandelbar, noch auch nur un-

wandelbar seyn. Ihr Wesen besteht in der unwandelbaren Wandelbarkeit, und wandelbaren Unwandelbarkeit; und die Eigenschaft dieses Wesens in der Gehaltlosigkeit der Form und in der Form der Gehaltlosigkeit.

In Kraft dieser Grundform ihres Denkens vermochte die allgemeingeltende Logik freylich die Fortschritte jener Wissenschaften, welche durch Figuren, Zahlzeichen, Bilder, und sinnliche Evidenz hinlänglich gesichert sind, weder zu hindern noch zu befördern. Aber desto weniger ist sie an den Umwälzungen und Streitigkeiten auf dem Gebiethe der Metaphysik unschuldig, auf welchen sie die unaufhörlichen Mißverständnisse nicht nur nicht aufzuheben und zu verhindern vermag, sondern vielmehr herbeyführt und unterhält. Wenn die Metaphysik seit Plato an Gründlichkeit und Gewißheit nichts gewonnen, aber desto mehr wieder verloren hat: so hat sie dieß lediglich der von Platos Dialektik abweichenden Logik des Aristoteles, und der aus dieser hervorgegangenen allgemeingeltenden Denklehre zuzuschreiben, welche öffentlich jedem Lehrgebäude der Spekulation dient, insgeheim aber den Wechsel von allen beherrscht, mit jeder Sekte einverstanden das gemeinschaftliche Mißverständniß von Allen begründet und verhüllt, und eine Gesetzgebung des Denkens aufstellt und aufrecht erhält, auf welche sich der Empirismus und der Rationalismus, und

der Skepticismus und der Dogmatismus mit gleichem Recht und Glück berufen können und müssen.

Skepticismus und Dogmatismus, und dogmatischer Empirismus und Rationalismus, entstehen und bestehen keineswegs, wie man itzt fast allgemein dafür hält, durch die Mißdeutungen und den Mißbrauch der herkömlichen und gemeinüblichen Denkformen, sondern wirklich nur durch die Beschaffenheit dieser Denkformen an sich selber; und der Grundfehler dieser Beschaffenheit, das eigentliche Wesen der Gehaltlosigkeit der logischen Formen besteht lediglich in der eben so unläugbaren, als unbekannten, Vieldeutigkeit derselben. Daß aber diese Vieldeutigkeit zur Zeit entweder noch völlig unbekannt, oder nur obenhin bemerkt ist, daß sie als das was sie ist, nämlich als ein wirklicher und wesentlicher Grundfehler der allgemeingeltenden Logik, fast Jederman unwahrscheinlich, unglaublich, unmöglich, insbesondre aber unsren Logikern von Profession als eine lächerliche, keiner Berücksichtigung würdige Beschuldigung vorkommen muß, ist eine sehr natürliche Folge:

Erstens eben desjenigen Wegsehens von dem Unterschiede des Denkbaren (als dem vermeyntlichen Inhalt) — und des Hinsehens auf den Nichtunterschied des Denkbaren (als auf die vermeyntliche Form) — folglich eben derselben unlogischen Abstraktion, worin das gemeinübliche Erkenntnißmittel der Denkform besteht.

Zweytens der scheinbaren Bestimmtheit, Haltbarkeit und Brauchbarkeit, welche von den herkömmlichen Denkformen in den exacten Wissenschaften dadurch erschlichen wird, daß ihre Vieldeutigkeit auf den Feldern dieser Wissenschaften durch Figuren, Zahlzeichen, Bilder und sinnliche Evidenz niedergeschlagen wird.

Drittens, und hauptsächlich, der Synonymität der Wörter, und zwar eben der unentbehrlichsten und gebräuchlichsten Wörter, durch welche die besagten Denkformen theils unmittelbar, theils in den Erklärungen derselben, bezeichnet werden.

Daß eben diese Synonymität, in welcher das eigentliche Geheimniß der geheimen Vieldeutigkeit der Denkformen, und das eigentliche Geheimniß der vergebens gesuchten Wissenschaftlichkeit der Philosophie enthalten ist, und sich aufweisen läßt, bisher entweder gänzlich unbeachtet, oder wenigstens ununtersucht geblieben ist, daran hat die bisherige Unbestimmtheit des Begriffes der Synonymität selber einen sehr wesentlichen und leicht erweislichen Antheil.

## §. 5.

### Synonymität, Sinnverwandtschaft und Gleichnamigkeit.

Synonym heißt beym Aristoteles, (Categorien 1 K.) was nicht nur einen gemeinschaftli-

chen Namen, sondern auch einerley Wesen hat. Was hingegen einen gemeinschaftlichen Namen, aber nicht einerley Wesen hat, heißt daselbst homonym. Als Beyspiel des Erstern wird das Wort Thier angeführt, in wieferne es einen Menschen und einen Ochsen bedeute, und in beyden Fällen auf dieselbe Weise definirt werden müsse. Als Beyspiel des Zweyten wird ebenfalls das Wort Thier gebraucht; aber inwieferne dasselbe ein wirkliches und ein gemaltes Thier bedeute, und eben darum auf verschiedene Weise definirt werden müsse. Sonach wäre die bloße Gleichnamigkeit das Gemeinschaftliche der Synonymität und der Homonymität; die Gleichnamigkeit aber verbunden mit Einerleyheit des Begriffes — das Eigenthümliche der Synonymität; und die Gleichnamigkeit verbunden mit Verschiedenheit des Begriffes — das Eigenthümliche der Homonymität. Ohne Zweifel wußte Aristoteles sehr wohl, daß die Begriffe, welche er homonym nannte, bey aller Verschiedenheit ihres Inhalts nichts destoweniger auch eine gewisse Verwandtschaft haben müßten, welche zur Gleichnamigkeit berechtige; wie dieses denn auch an dem Beyspiele des wirklichen und des gemalten Thieres unverkennbar ist. Aber eben so wenig ist es einem Zweifel unterworfen, daß Aristoteles durch das Wort Synonym keine bloße Verwandtschaft, sondern nur die Einerleyheit gleichnamiger Begriffe verstanden wissen will.

Dagegen bedeutet das Wort Synonym nach unserm heutigen Sprachgebrauch insgemein nur die Sinnverwandtschaft, und zwar nur zwischen den Bedeutungen verschiedener Wörter; und die Gleichnamigkeit, welche Aristoteles für die Synonymität nicht weniger als für die Homonymität fordert, scheint aus der Erstern ausgeschlossen.

In Eberhards critisch-philosophischen Wörterbuche der sinnverwandten Wörter der hochdeutschen Mundart, dritten Theil, Halle bey Ruff 1798, S. 295. werden Gleichbedeutend und Sinnverwandt (in gemeinschaftlicher Bedeutung) — „Wörter" genannt „deren Bedeutung nicht merklich verschie„den ist" — „gleichbedeutend" (im eigenthümlichen Sinne dieses Wortes) „würden solche „seyn, deren Bedeutung gar nicht verschieden wäre" — „Sinnverwandt sind hingegen Wörter, „wenn der Unterschied ihrer Bedeutungen so gering „ist, daß er ohne genaue Zergliederung der Be„griffe nicht kann deutlich dargelegt werden. Die „sinnverwandten Wörter haben also ähnliche Be„deutungen. Aber diese Aehnlichkeit ist nicht so „groß, daß sich darin gar keine Verschiedenheit „bemerken ließe. Dieses wird sehr treffend durch „das Wort Sinnverwandt ausgedrückt". Der Versuch einer Theorie der Synonymik, welcher dem ersten Theile dieses Werkes voransteht, lehrt zwar nicht ausdrücklich: daß es nicht auch eine

Sinnverwandtschaft zwischen den verschiedenen Bedeutungen ebendesselben Wortes gebe. Aber sowohl diese Abhandlung, als auch das ganze Werk, handelt nur von der Sinnverwandtschaft zwischen verschiedenen Wörtern; und veranlaßt und unterhält insoferne einen Begrif der Sinnverwandtschaft, welcher, indem er diese Benennung auf die Aehnlichkeit der Bedeutungen verschiedener Worte einschränkt, nicht weniger zu enge ist, als der alte Begrif der Synonymität beym Aristoteles, der diese Benennung auf die gleichnamigen Begriffe und gleichbedeutenden Worte beschränkt hat.

Gleichwie die Bedeutungen verschiedener Wörter wegen ihrer nahen und unbestimmt vorgestellten Aehnlichkeit oft vermengt und verwechselt werden: so werden auch die Unterschiede derjenigen Begriffe, welche der Sprachgebrauch um ihrer Aehnlichkeit willen durch einerley Wort zu bezeichnen pflegt, eben über diese Einerleyheit auch wohl nicht seltener aus dem Auge verloren. Die bewußtlosen Mißverständnisse, Sprachverwirrungen und Wortstreitigkeiten, welche durch die Unbestimmtheit der verwandten Bedeutungen desselben Wortes veranlaßt werden, sind wenigstens eben so häufig, und der Erkenntniß eben so nachtheilig, als diejenigen, welche aus der unbestimmten Verwandtschaft verschiedener Wörter hervorgehen; und besonders in Rücksicht auf die anschauungslosen Begriffe und bilderlosen Wörter wird es keiner Synonymik

jemals gelingen können, die eigenthümlichen Bedeutungen der sinnverwandten, verschiedenen Wörter festzusetzen, so lange sie nicht auch die Eigenthümlichkeiten des Inhalts der gleichnamigen Begriffe bestimmt anzugeben weiß.

Denn bey den Erklärungen des Eigenthümlichen jener verschiedenen Wörter wird die Verwandtschaft derselben durch gleichnamige Begriffe ausgesprochen, welche in der That selber wieder nur sinnverwandt sind, aber bey der Unbestimmtheit ihrer Verwandtschaft und wegen ihrer Gleichnamigkeit als gleichbedeutend angenommen werden. Wenn z. B. Aristoteles die Eigenthümlichkeiten der Wörter Einerleyheit, Aehnlichkeit und Gleichheit angeben will, erklärt er die Einerleyheit durch Einheit des Wesens, die Aehnlichkeit durch Einheit der Beschaffenheit, und die Gleichheit durch Einheit der Größe, (ταυτα μεν γαρ ὧν μια ἡ ουσια, ὁμοια δ' ὧν ποιοτης μια, ἴσα δ' ὧν το ποσον ἑν. Metaph.). Aber durch das vieldeutige Wort und den gleichnamigen Begrif Einheit (ἑνοτης) wird eben so wenig die Verwandtschaft der Begriffe von Einerleyheit, Aehnlichkeit und Gleichheit erklärt und richtig angegeben, als die Eigenthümlichkeiten dieser Begriffe durch die Worte Wesen, Beschaffenheit und Größe erklärt und richtig angegeben werden. Es würde nicht schwer seyn, dem Aristoteles nachzuweisen, er habe sehr wohl gewußt, und bey dieser

Gelegenheit nur vergessen: daß keineswegs die Einerleyheit nur dem Wesen, und nur Einerleyheit dem Wesen eigen seyn könne; indem es doch wohl auch gleiche, und auch ähnliche Wesen giebt; so wie es nicht weniger auch Einerleyheit der Beschaffenheit, und gleiche Beschaffenheiten neben blos ähnlichen Beschaffenheiten, und Einerleyheit der Größe, und ähnliche Größen nicht weniger als gleiche Größen giebt.

Das Eberhardsche Wörterbuch wählt, anstatt des vom Aristoteles gebrauchten Wortes Einheit, das Wort Einerleyheit um die Verwandtschaft der Begriffe von Gleichheit und Aehnlichkeit auszusprechen; und dasselbe nimmt (3r Th. S. 291.) als bekannt und ausgemacht an: „In der wissen„schaftlichen Sprache wären Dinge gleich, die „einerley Größe, und ähnlich, die einerley Be„schaffenheit haben". — Freylich schränkt ein besonderer, den Mathematikern eigenthümlicher, Sprachgebrauch die Bedeutung des Wortes Aehnlichkeit auf die gleiche Beschaffenheit der Figuren und Zahlen bey ungleicher Größe derselben ein; und nennt die gleichartigen Figuren und gleichnamigen Zahlen, welche verschiedene Größen haben, ähnlich; wodurch er denn genöthigt ist die Bedeutung des Wortes gleich auf die Gleichheit der Größe der Figuren und Zahlen bey ungleicher Beschaffenheit derselben zu beschränken. Allein außer dem partikulären Sprachgebrauch der

Mathematik und in den ursprünglichen eigenthümlichen Bedeutungen der Worte Aehnlichkeit und Gleichheit bedeutet das Erstere keineswegs die gleiche Beschaffenheit bey ungleicher Größe, und das Zweyte keineswegs eine Eigenthümlichkeit der Größe. Die Gleichheit, als solche, ist freylich die Einerleyheit in der Vielheit. Aber die Vielheit, als solche, kann nur durch Verwirrung und Widerspruch im Vorstellen mit der Größe und mit der Menge verwechselt werden; und es wird in der Folge deutlich gezeigt werden, daß es nicht nur eine zahllose, sondern auch eine größenlose Vielheit gebe, und wie dieselbe gedacht werden müsse. Die Aehnlichkeit hingegen ist weder Einerleyheit noch Gleichheit, sondern nur die Angränzung Verwandtschaft, Annäherung, (Affinität, Approximation) des Besondern in seinen Besonderheiten. So hat z. B. das Menschenwesen im Allgemeinen allenthalben gleiche Beschaffenheiten, während die Besonderheiten der menschlichen Individuen nur Aehnlichkeiten und Contraste aufzuweisen haben.

Noch auffallender läßt sich der verwirrende Einfluß gleichnamiger sinnverwandter Begriffe auf die Erklärungen sinnverwandter und verschiedener Wörter an dem Beyspiele der Synonymen: Allgemein und Gemeinschaftlich erläutern, welche von dem Eberhardischen Wörterbuche, indem dasselbe (3r Th. S. 238.) von den Wörtern Gemein

und Allgemein, und gleich darauf auch von den Wörtern Gemeinschaftlich und Zugleich abhandelt, mit Stillschweigen übergangen sind. Ohne Zweifel schien dem Verfasser die Sinnverwandtschaft der Wörter Allgemein und Gemeinschaftlich schon ausdrücklich genug durch das Wort Gemein ausgesprochen, welches allerdings einen Bestandtheil von jenen Beyden ausmacht, in Beyden eben dasselbe zu bedeuten scheint, gleichwohl aber nur ein gleichnamiger Begrif und ein sinnverwandtes Wort seyn kann, dessen eigentliche Bedeutungen im Vorberichte des gegenwärtigen Versuches vorläufig angegeben sind, und in der Folge sich noch ausführlcher entwickeln werden.

## §. 6.

### Verwirrung in den ersten Stammbegriffen durch die Sinnverwandtschaft und Gleichnamigkeit ihrer Bezeichnung.

Die sinnverwandten Wörter Einheit und Einerleyheit, und nächst denselben, die Wörter Verschiedenheit und Unterschied sind unter allen in der Denklehre und Wesenlehre unentbehrlichen und gebräuchlichen Wörtern, die Unentbehrlichsten und Gebräuchlichsten. Die Denkformen, welche durch dieselben bezeichnet werden, sind unter Allen die Wichtigsten, weil sie keine Höheren über sich haben können, alle Uebrigen unter sich haben müssen, und ihr Einfluß sich ohne Ausnahme auf alles Denkbare erstreckt. Sind diese Wörter viel-

deutig und doppelsinnig: so ist ihre Vieldeutigkeit und Doppelsinnigkeit diejenige, ohne welche und vor welcher sich keine Andere von Grund aus entdecken und aufheben läßt. — Man besinne sich aber einmal bey sich selber: was man denn durch die Wörter Einheit und Einerleyheit verstehe; wenn man nicht etwa, wie oft genug geschieht, Einheit mit Einzelheit und Einerleyheit mit Gleichheit verwechselt? Man frage sich selber: ob und wie man denn bisher die Bedeutungen der Wörter Einheit und Einerleyheit von einander unterschieden habe? und man wird sich gestehen müssen, daß man diese Wörter bald als gleichbedeutend, bald als sinnverwandt annehme und geltend mache, und daß man sich über die eigentliche Sinnverwandtschaft derselben in völliger Dunkelheit und Ungewißheit befinde. Indem aber jedes dieser beyden Wörter bey der Unbestimmtheit seiner eigenen Bedeutung zugleich auch an der Unbestimmtheit der Bedeutung des andern Theil nimmt, ist jedes derselben Doppelsinnig. Die Vieldeutigkeit der Wörter Einheit und Einerleyheit wächst aber auch noch mit der Menge und Verschiedenheit der mit denselben, und miteinander selber, sinnverwandten Wörter: Einzelheit und Gleichheit, Allgemeinheit und Gemeinschaftlichkeit, Gleichheit und Aehnlichkeit, Zusammenhang und Vereinigung, Uebereinstimmung und Einstimmung u. s. w., welche in ihren Bedeutungen, bald

sich einander nur auf eine gewisse, oder vielmehr durch ihre Unbestimmtheit ungewisse, Weise annähern, bald aber auch wieder auf Einerley hinauslaufen. Mit nicht weniger Vieldeutigkeit sind auch die Wörter: Verschiedenheit und Unterschied, Unterscheidung und Trennung, Entgegensetzung und Voraussetzung, Mannigfaltigkeit und Wechsel, Vielheit und Größe u. s. w., und alle übrigen Wörter, durch welche die allgemeingeltende Denklehre ihre Denkformen bezeichnet und erklärt, und durch welche die metaphysischen Lehrgebäude ihre ersten Voraussezzungen, ihre Grundbegriffe, ihre absoluten Anschauungen aussprechen, behaftet.

Vergebens würde man unter den Erklärungen, welche den hauptsächlichsten Inhalt unserer Lehrbücher der allgemeinen Logik ausmachen, sich insbesondere nach Erklärungen der Wörter Einheit und Einerleyheit, und der Wörter Verschiedenheit und Unterschied umsehen. Stillschweigend werden die Bedeutungen derselben, als durch sich selber feststehend, sich von selbst verstehend, als von jeher und allenthalben bekannt und ausgemacht, als erhaben über Zweifel und Mißverständniß, vorausgesetzt. Daß aber in der That bis auf den heutigen Tag nur die bedeutungslosen Laute und Schriftzeichen dieser Begriffe (nur die Wörter, nicht die Worte feststehen, daß die Bedeutungen dieser Wörter nie aufgehört haben zu wechseln und

zu schwanken, und daß unter allen übrigen Wörtern des gesamten Sprachschatzes keine Anderen der Erklärung fähiger und bedürftiger sind, ist und bleibt unbekannt; weil die Vieldeutigkeit der besagten Wörter durch eine uralte, tiefeingewurzelte, und weitverbreitete Gewohnheit entweder der Wahrnehmung gänzlich entzogen, oder bey der Wahrnehmung sogar gerechtfertigt wird. Ungeprüft, unerforscht, unerörtert haben sich diese vier höchstwichtigen Wörter aus der Sprache des gemeinen Lebens in die Sprache der Denklehre und Wesenlehre eingeschlichen, ihre mit sich gebrachte Unbestimmtheit hinter Kunstwörter, Formeln und Methoden verbergend, und durch das Ansehen der berühmten Selbstdenker, welche in einer langen Reihe von Jahrhunderten von denselben Gebrauch gemacht haben, sich immer mehr und mehr auch über den leisesten Verdacht vulgärer Gedankenlosigkeit erhebend. In diesen vier höchstwichtigen Wörtern hat sich der gemeine, vorläufige, der Untersuchung vorhergehende Sprachgebrauch wirklich in die Rechte und in den Besitz des noch unbekannten, noch nicht ausdrücklich zur Sprache gekommenen allgemeinen Sprachgebrauches gesetzt.

## §. 7.

### Die Categorien des Aristoteles.

In demjenigen Verzeichnisse der angeblichen Stammbegriffe der menschlichen Erkenntniß, welches unter allen übrigen das Berühmteste, und

durch seinen Einfluß auf die allgemeingeltende Logik das Merkwürdigste ist, in der Tafel der zehn Categorien des Aristoteles sind jene vier höchstwichtigen Stammbegriffe gänzlich mit Stillschweigen übergangen.

Die Abhandlung, welche die zehn Categorien aufstellt und erörtert, steht an der Spitze derjenigen, die unter der gemeinschaftlichen Benennung des Organons zu den eigentlich logischen Schriften des Weltweisen von Stagyra gezählt werden. Sie geht von der obenerwähnten Unterscheidung der Begriffe in Homonyme und Synonyme aus; unterscheidet in der Folge den Gebrauch der Wörter in der Verbindung und ausser der Verbindung derselben; und versichert hierauf, und läßt es bey der Versicherung bewenden: „Jedes Wort an sich und ausser Verbindung betrachtet, bezeichne entweder eine Substanz, *ουσίαν*, oder eine Grösse, *ἢ ποσον*, oder eine Beschaffenheit, *ἢ ποιον*, oder eine Beziehung, *προς τι*, oder ein Irgendwann, *ἢ ποτε*, oder ein Irgendwo, *ἢ πȣ̃*, oder eine Lage, *ἢ κεισθαι*, oder ein Haben, *ἢ ἐχειν*, oder ein Thun, *ἢ ποιειν*, oder ein Leiden, *πασχειν*." (Aristot. Op. Ed. Buhle. Bipont. 1791, Vol. I. S. 449.) Nachdem über die vier ersten Begriffe in besondern Abschnitten viel Sinn- und Lehrreiches bemerkt worden ist, wird von den sechs Uebrigen versichert: „Es sey darüber, da sie bekannt genug wären, nichts mehr zu

sagen', als was schon" (bey Gelegenheit der Vorigen) „gesagt sey." Dagegen wird in den folgenden Abschnitten anhangsweise, oder nachträglich, auch noch von dem Entgegengesetzten, περι των αντικείμενων, von dem Vorangehenden, περι προτερȣ, von den Arten des Zugleichseyns, περι τȣ ἁμα, von der Bewegung (Veränderung?) περι κινησεως, und von den Arten des Habens, περι τȣ ἐχειν, abgehandelt. Zu diesen fünf Begriffen, welche Aristoteles in seine Abhandlung von den Categorien aufzunehmen nöthig gefunden hat, ohne sie gleichwohl an dem Rang und Titel der Zehen Theil nehmen zu lassen, und welche von den Commentatoren durch die besondere Benennung μετα τας κατηγοριας, und der Postprädikamente, bezeichnet wurden, kamen in der Folge noch andere fünf hinzu, nämlich die Begriffe von der Gattung, περι γενȣς, von der Art und Einzelheit, περι ειδȣς και ατομȣ, von der Differenz, διαφορας, von dem Eigenthümlichen, ἰδιȣ, und dem Zufälligen, συμβεβηκȣ, — welche den Namen der Anteprädikamente, der κατηγομήνατα, der Prädikabilien, erhalten haben, und von denen Porphyrius in seiner, den alten Handschriften und den gedruckten Ausgaben des Organons gewöhnlich voranstehenden, Einleitung von den fünf Worten, ισαγωγη περι των πεντε φονων, mit Recht versichert: Daß ohne dieselben die Categorien des Aristoteles nicht wohl

verständlich seyn würden. Aber, wenn man die sinnreiche Bemerkung des Porphyrius ausnimmt, welche die Differenz in diejenige, wodurch etwas nur zu einem Andern, nur nicht Ebendemselben, (αλλο) und in diejenige, wodurch etwas zu einem Fremden — (αλλοίον) wird, unterscheidet, und sonach auf die (übrigens auch von ihm verkannten) Eigenthümlichkeiten der Wörter Unterschied, differentia, und Verschiedenheit (diversitas) wenigstens hindeutet, — so ist auch in dieser Einleitung zu den Categorien keine Spur einer Erklärung der Wörter Unterschied und Verschiedenheit, und der Wörter Einheit und Einerleyheit zu finden.

## §. 4.

### Die kantischen Categorien.

Das neueste Verzeichniß der angeblichen Stammbegriffe hat Kant in seiner Critik der reinen Vernunft aufgestellt. Es besteht in zwey Tafeln, von denen die Eine zwölf Categorien, die Andere acht Reflexionsbegriffe enthält. Die Categorien zerfallen in Vier Classen, Quantität, Qualität, Relation und Modalität, von denen Jede drey ihr eigenthümliche Categorien unter sich begreift; die Erste: Einheit, Vielheit und Allheit, die Zweyte: Realität, Negation und Limitation, die Dritte: Substanzialität, Causalität und Concurrenz,

die Vierte: Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit. Auch die Reflexionsbegriffe zerfallen in Vier Classen: von denen aber jede nur zwey Begriffe unter sich hat; die Erste: Einerleyheit und Verschiedenheit, die Zweyte: Einstimmung und Widerstreit, die dritte: Inneres und Aeusseres, die Vierte: Materie und Form. Die besagten Begriffe, welche zu Categorien und zu Reflexionsbegriffen auserkohren und ernannt sind, werden aber auch wirklich nur genannt. Es werden die blossen Namen, ohne irgend eine Worterklärung, die blossen Worte, ohne irgend eine ausdrückliche Angabe ihrer Bedeutungen, hingestellt; und indem die kantische Critik die Bedeutungen dieser Worte gänzlich auf sich selbst beruhen läßt, verläßt Sie den alten Abweg unbestimmter und vieldeutiger Voraussetzungen so wenig, daß Sie vielmehr denselben von Neuem eröffnet, und weiter als je fortführt.

Die Einheit wird in der besagten Critik freylich dadurch von der Einerleyheit ausgezeichnet, daß diese unter die Reflexionsbegriffe, jene unter die Categorien gesetzt ist. Aber diese Auszeichnung, welche die Einheit mit allen andern Categorien, und die Einerleyheit mit allen übrigen Reflexionsbegriffen gemein hat, giebt über die Eigenthümlichkeiten der sinnverwandten Bedeutungen dieser Worte durchaus keinen Aufschluß, und läßt die Frage: was denn unter Ein-

heit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit zu verstehen sey? durchaus unbeantwortet. Unter den Categorien tritt die Einheit, mit der Vielheit und mit der Allheit, als ein Charakter der blossen Quantität auf. Sie wird also mit der quantitativen Einheit verwechselt, und es wird vergessen, daß es auch qualitative, und nicht weniger auch absolute, quantitätslose Einheit gebe. Die Einzelheit ist ebenfalls entweder ganz vergessen, oder mit der Einheit verwechselt worden. Es ist endlich vergessen, daß es eine Einheit über der Vielheit, und eine Einheit in der Vielheit selbst, und eine Einheit in der Einzelheit gebe, und daß diese gleichnamigen Einheiten nicht einerley Einheit, — so wenig als sie die bloße Einerleyheit selber seyn können. Da übrigens die Critik unter den mannigfaltigen Einheiten, welche sie durch die Namen der Analytischen und der Synthetischen, der Transcendentalen und der Empirischen, der Subjectiven und der Objectiven, der Vernunfteinheit und der Verstandseinheit u. s. w., unterscheidet, die bloße Categorie der Einheit eben so wenig als den bloßen Reflexionsbegrif der Einerleyheit gemeynt haben kann; nirgendwo aber angegeben hat: was Sie unter der Einheit im Unterschiede von der Einerleyheit, und unter Einerleyheit im Unterschiede von der Einheit verstehe und verstanden wissen wolle: so ist es nur der unbe-

stimmte und vieldeutige Begrif einer Einheit überhaupt, der sich durch seine gehaltlose Geschmeidigkeit zu den mancherley Charakteren und Benennungen, unter denen ihn die Critik auftreten läßt, hergiebt und hergeben muß. Nur dieser Begrif, und nach ihm, der nicht weniger unbestimmte und vieldeutige Begrif eines Unterschiedes überhaupt (ohne Unterscheidung des Eigenthümlichen der Verschiedenheit und des Unterschiedes) spielt sowohl in der Kantisch-critischen Philosophie, als auch in allen auf sie gefolgten und durch sie veranlaßten Philosophien, die Hauptrolle.

Die Theorie des Vorstellungsvermögens, als Elementarphilosophie, Fichtes Wissenschaftslehre, Bouterwecks Apodiktik, Schellings Identitätssystem, Hegels System der Wissenschaft, Herbarts Hauptpunkte der Metaphysik, Friesens neue Critik der Vernunft, Köppens Darstellung des Wesens der Philosophie u. s. w. und selbst auch die, von der Kantischen Ansicht der Denkformen abweichende, Erste Logik von Bardili, und die, in den Beyträgen zur Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, versuchte Erläuterung und Begründung des bardilischen rationalen Realismus, — haben in soferne denselben Weg eingeschlagen, in wieferne auch sie um die Unbe-

stimmtheit und Vieldeutigkeit der Wörter Einheit und Einerleyheit und Verschiedenheit und Unterschied unbekümmert, von lauter solchen Voraussetzungen und Grundbegriffen ausgiengen, welche durch den unbemerkten, und eben darum herrschenden, Einfluß der Doppelsinnigkeit jener Wörter selber nur doppelsinnig sind.

Zwar versuchten die Anfangsgründe der Erkenntniß der Wahrheit in einer Fibel für noch unbefriedigte Forscher nach dieser Erkenntniß, Kiel 1808, die durch die unbestimmte Sinnverwandschaft zwischen den Wörtern Einheit und Zusammenhang und den Wörtern Verschiedenheit und Unterschied veranlaßte Doppelsinnigkeit dieser vier Wörter zu enthüllen und aufzuheben, und vermittelst der bestimmten Bedeutungen derselben auch die eigenthümlichen Bedeutungen der Wörter Einzelheit, Vielheit, Allheit, Gleichheit, Allgemeinheit, Aehnlichkeit u. s. w. festzusetzen. Allein der Verfasser hatte bey diesem Versuche selber noch die nicht weniger unbestimmte aber ungleich wichtigere Sinnverwandtschaft zwischen den Wörtern Einheit (Unitas, Ενοτης) und Einerleyheit (Identitas, ταυτοτης) aus den Augen gelassen, dadurch diejenige Doppelsinnigkeit, welche jeder andern zum Grunde liegt, noch nicht bemerkt; und jener Versuch ist ihm daher auch in der Hauptsache mislungen.

Mit der ihm endlich deutlich gewordenen Sinnverwandtschaft der Wörter: Einheit und Einerleyheit wurden ihm nach und nach auch die Sinnverwandtschaften der übrigen in der Denklehre und Wesenlehre unentbehrlichen und gebräuchlichen Wörter deutlich; und es gieng ihm über die Erforschung, welche er durch seine (1791 zu Jena erschienene) Abhandlung: Ueber das Fundament des philosophischen Wissens ausdrücklicher als bis dahin geschehen war, zur Sprache zu bringen versucht hatte, ein unerwartetes neues Licht auf. Es wurde ihm einleuchtend, daß ohne eine vorhergehende Synonymik der besagten Wörter das gesuchte Fundament vergeblich gesucht werde, — daß sich dasselbe aber ungesucht und von selber einfinden müsse; in wieferne sich die bestimmten und eigenthümlichen Bedeutungen jener sinnverwandten Wörter aussprechen, oder was dasselbe heißt, in wieferne sich der wirklich allgemeine Sprachgebrauch in seinem Unterschiede sowohl von den mancherley partikulären Sprachgebräuchen, als auch von dem gemeinen, vulgären, Sprachgebrauche dieser Wörter, entdecken und darstellen ließe.

## §. 9.

### Eigenthümlichkeit der Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in der Philosophie.

Es versteht sich von selber, daß diese Synonymik bey den durch sie aufzustellenden Worterklärun-

gen weder den vulgären Sprachgebrauch, und die nur durch denselben entstehenden und bestehenden dialektischen Blendwerke der formalen Denklehre, noch irgend einen der mancherley Sprachgebräuche der streitigen und streitenden Wesenlehre, folglich irgend eine dogmatische oder skeptische, kritische oder absolute Ansicht der Metaphysik, zum Grunde legen könne. Indem Sie den allgemeinen Sprachgebrauch von dem, denselben verkennenden Partikulären und Vulgären, zu unterscheiden unternimmt, vertraut Sie dem Wahrheitsgefühle des in jeder gebildeten Sprachgenossenschaft lebendigen Geistes, welches sich durch wirkliche Gesundheit des natürlichen Verstandes, und durch die von Rohheit und Verbildung gleich weit entfernte Ausbildung der Sprache ankündigt, und das sich weder durch den vulgären noch durch irgend einen partikulären, und entweder nimmermehr, oder nur durch den allgemeinen Sprachgebrauch, auszusprechen vermag. Dieser kann freylich durch keinen einzelnen Forscher weder erfunden noch unterdrückt werden. Aber er kann und muß von Einzelnen entweder vernachlässiget oder aufgesucht, entweder verfehlt oder gefunden, entweder aufgehellt oder verdunkelt werden. Er ist zunächst durch die unbemerkte, aber nicht unmerkliche, Vermengung der Bedeutungen der sinnverwandten Wörter und der gleichnamigen Begriffe in der Denklehre und Wesenlehre verkannt worden; und er kann, und muß, und wird zunächst durch die

endlich ausdrücklich werdende Unterscheidung jener Bedeutungen wirklich erkannt werden.

Als die Dollmetscherin des allgemeinen Sprachgebrauches hat diese Synonymik keineswegs etwa neue Bedeutungen der Wörter zu erfinden; sondern nur die eigenthümlichen, und als solche ursprünglichen, und wechsellosen Bedeutungen, welche von jeher stillschweigend, aber eben darum noch nie ausdrücklich, sonach auch nie deutlich, sondern immer nur verworren vorausgesetzt worden sind, durch wörtliches, ausdrückliches, deutliches Aussprechen derselben, aus der Dunkelheit und Verworrenheit hervorzuheben. Um die Worterklärungen, welche den Inhalt dieser Synonymik ausmachen, zu verstehen und wahr zu finden, muß der Leser nichts weiter nöthig haben, als bey jeder Familie sinnverwandter Wörter, und gleichnamiger Begriffe, über den Sinn des einen Wortes im Verhältnisse zu dem Sinne des mit jenem verwandten andern Wortes sich bey sich selber zu besinnen; sich an den miteinander verglichenen Wörtern orientirend, über den Sinn eines jeden sich mit sich selber einzuverstehen, und die, theils durch die Gleichnamigkeit der Begriffe, theils durch die Verschiedenheit der sinnverwandten Wörter, dem Bewußtseyn nahe genug liegenden, gleichwohl aber bisher undeutlich gebliebenen, Verwandtschaften und Eigenthümlichkeiten der Wortbedeu

tungen zum deutlichen, das heißt, zum unterscheidenden Bewußtseyn gelangen zu lassen.

Es darf hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß und warum diese Synonymik kein alphabetisch geordnetes Wörterbuch seyn kann. Die durch dieselbe zu erklärenden sinnverwandten Worte und gleichnamigen Begriffe sind nur in einer Ordnung erklärbar, die nicht durch die zufällige Beschaffenheit der Anfangsbuchstaben der Wörter bestimmt, und für welche es keineswegs gleichgültig seyn kann: ob die Eine Erklärung über, unter, oder neben der Andern, vor oder nach der Andern zu stehen komme, und zum Bewußtseyn gelange. Hier kann nur die Rangordnung gelten, welche den Wörtern durch ihre Bedeutungen angewiesen wird, eine Ordnung, welche Zufälligkeit und Willkühr aus der Wahl und Stellung des Aufeinanderfolgenden ausschließt; in ihrer Nothwendigkeit aber verständlich und verständig ist; in jedem der vorhergehenden und in jedem der folgenden Glieder, und in der ganzen Reihe derselben, nichts Unbegreifliches enthält. Hier gilt kein mystischer Cirkel, dessen Mittelpunkt überall, und dessen Umkreis nirgends ist, und für welchen es kein Widerspruch ist, daß das Eine wodurch das Andere erzeugt wird zum Dank auch wieder durch das Andere erzeugt werde. Hier gilt kein Erklären der Begriffe durcheinander, folglich in dem alten dialektischen Cirkel, in

welchem Einer den Andern, und der Andere wieder den Einen voraussetzt, und aus welchem man sich nur durch die Voraussetzung: „daß das Voraus„setzende und das Vorausgesetzte an sich keinen Un„terschied zulasse", herausträumen kann. Hier gilt keine Abstammung der Begriffe von Einander, woben die Vorfahren nicht weniger von ihren Nachkommen als diese von jenen abzustammen haben. Weder die Bedeutungen der einzelnen Wörter, welche eine sinnverwandte Familie ausmachen, noch die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Familien dieser Wörter stammen von Einander; sondern immer nur die Folgende stammt von der Vorhergehenden, nicht auch umgekehrt diese von jenen ab; und diese Synonymik hat eben, unter andern auch, deutlich zu machen: daß alles Durcheinander, außer in wieferne es die Mischung des Mischbaren bedeutet, nichts als Verwirrung im Vorstellen, Vermengung der Begriffe ist.

Diejenige Vieldeutigkeit, unter welcher jede Andere steht, und ohne welche und vor welcher sich keine Andere anders als nur scheinbar entdecken und aufheben läßt, die ursprünglichste aller Vieldeutigkeiten ist die Vieldeutigkeit der sinnverwandten Wörter Einheit und Einerleyheit, und des gleichnamigen Begriffes von mancherley Einheiten. Auf diese Familie, welche keine andere über

sich hat, und haben kann, folgen zunächst und unmittelbar die sinnverwandten Wörter Verschiedenheit und Unterschied, und der gleichnamige Begrif von mancherley Unterschieden. Daß und warum die übrigen Familien, welche in den folgenden Verwandtschaftstafeln aufgestellt sind nur in der gewählten Ordnung aufeinander folgen können und müssen, wird in der Darstellung und durch dieselbe einleuchten.

---

# Verwandtschaftstafeln

der

vornehmsten Familien sinnverwandter Wörter

und

gleichnamiger Begriffe.

---

*Πρὸς ἡμᾶς γὰρ ὕστερα τὰ τῇ φύσει πρότερα.*

*Philop. in Aristot. de Gen. et Corrupt.*

## Erste Familie.

### Einheit, Einerleyheit und Einheit an sich.

Die Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit ist die Einerleyheit.

Die Einheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit ist die Einheit an sich.

Das Wort Einheit, welches in den hier aufgestellten Worterklärungen der Einerleyheit und der Einheit an sich unvermeidlich gebraucht wird, ist in denselben keineswegs gleichbedeutend, sondern druckt durch die Gleichnamigkeit der Bezeichnung nur die Sinnverwandtschaft der Wörter Einerleyheit und Einheit an sich aus, deren eigenthümliche Bedeutungen durch die beyden Erklärungen ausgesprochen werden.

Die Einheit außer ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit, in welchem sie nur die Einerleyheit, — und außer ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, in welchem sie die Einheit an sich ist und bedeutet, angenommen, — die Einheit ohne diese Unterschiede vorgestellt, die bloße

Einheit ist nichts weiter als ein völlig leeres Wort, ein gedankenloses Gedankenzeichen; aber eben durch seine Leerheit geschickt die mancherley verworrenen Begriffe aufzunehmen, welche demselben durch Phantasie, Gewohnheit und Willkühr untergeschoben werden, und in welchen dasselbe, unter andern, insbesondere auch bald die verworren vorgestellte Einerleyheit, bald die verworren vorgestellte Einheit an sich, bald aber auch beydes ohne Unterschied bedeutet.

Die Einerleyheit wird aber unvermeidlich verworren vorgestellt, gelangt nicht als das was sie ist, nicht als die Einerleyheit zum Bewußtseyn; wenn dieselbe nicht als die Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit, sondern entweder als die Verneinung der Verschiedenheit, (als bloße Nichtverschiedenheit), oder als die Verneinung des Unterschieds (als Nichtunterschied) oder als die Einheit an sich, oder als dieses Alles durcheinander vorgestellt wird.

Die Einheit an sich wird unvermeidlich verworren vorgestellt, gelangt nicht als das was sie ist, nicht als die Einheit an sich zum Bewußtseyn; wenn dieselbe nicht als die Einheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, sondern entweder als die Einerleyheit selber, oder als die Verneinung der Einerleyheit, (bloße Nichteinerleyheit) oder als die Verneinung des Unterschiedes und der Verschiedenheit (als Nichtunterschied und Nichtverschiedenheit)

oder als dieses Alles durcheinander vorgestellt wird.

Der Ursprung und die eigentliche Beschaffenheit der hier angezeigten Verworrenheit der Begriffe und Vieldeutigkeit der Wörter: Einerleyheit und Einheit an sich läßt sich nur durch den wirklich deutlich gewordenen Begrif der Einheit in ihrem Unterschiede entdecken und anerkennen. Zu diesem Behuf aber muß hier der erst deutlich werdende Begrif von dem bereits deutlich gewordenen sowohl als auch von dem verworrenen und verwirrenden Begriffe ausdrücklich unterschieden werden.

In dem deutlich werdenden Begriffe (also προς ημας) geht die Einerleyheit, folglich die Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit, vor der Einheit an sich, folglich vor der Einheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, vorher, und die Einheit an sich folgt erst auf die Einerleyheit. Das Bewußtwerden steigt von der zuerst klar gewordenen Vorstellung der Einerleyheit zu der erst nach dieser klar werdenden Vorstellung der Einheit an sich hinauf, mit welcher sich endlich der deutliche Begriff des in der Einheit an sich und in der Einerleyheit bestehenden ursprünglichen Unterschiedes der Einheit einfindet.

In dem bereits deutlich gewordenen Begriffe hingegen folgt die Einerleyheit auf die ihr vorhergehende Einheit an sich, und die Verschiedenheit

auf die ihr vorhergehende Einerleyheit; und das Bewußtseyn kann nur von der Einheit an sich zur Einerleyheit, und von dieser zur Verschiedenheit herabsteigen. Wechsellos steht die Einheit an sich über der unter ihr stehenden Einerleyheit, und diese über der unter ihr stehenden Verschiedenheit; und nur in dieser unterordnenden Ordnung sind die besagten drey Charaktere was sie sind. Keiner derselben kann die ihm eigenthümliche Rangstelle aufgeben oder mit der eines Andern vertauschen, ohne nicht eben dadurch sich selber und die beyden Andern aufzuheben. Jede Aenderung jener Ordnung ist Unordnung, Verwirrung, Widerspruch, Unmöglichkeit. Die Einheit an sich, und nur diese, ist durch sich selbst und nur durch sich selbst gesetzt; aber durch dieselbe und zwar nur unter, nicht vor oder über oder neben derselben, ist auch die Einerleyheit, und unter, nicht vor oder über oder neben dieser, auch die Verschiedenheit gesetzt. Daher wird zwar die Einerleyheit durch die Verschiedenheit, und die Einheit an sich durch die Einerleyheit vorausgesetzt; nicht aber auch umgekehrt, die Einerleyheit und die Verschiedenheit durch die Einheit an sich. Es findet kein gegenseitiges Voraussetzen, kein Einander-Voraussetzen zwischen den besagten drey Charakteren statt.

In dem verworrenen und verwirrenden Begriffe geht es freylich ganz anders zu. Denn in demselben geht, ohne Unterschied, bald die Ver-

schiedenheit, bald die Einerleyheit, bald die Einheit an sich vorher. Sie setzen sich gegenseitig voraus, wechseln im Range, stellen sich übereinander und untereinander, und drehen sich um das Einander, als um einen Mittelpunkt, im Kreise herum. Des Herumdrehens überdrüssig stellen sie sich hierauf nebeneinander hin, und treten in Widerstreit gegeneinander auf; gleichen aber auch diesen Streit wieder dadurch aus, daß sie zu dem Nichtunterschiede (zur Indifferenz) ihre Zuflucht nehmen, unter dessen Vermittlung sie denn ihre Eigenthümlichkeit ausdrücklich aufgeben, sich Ineinander und Durcheinander verlieren, und durch diese mischende Vereinigung sich bald im Nichtunterschiede der Einheit und der Einerleyheit, unter dem Namen der Einheit überhaupt, bald aber sogar im Nichtunterschiede der Einheit und der Verschiedenheit, unter dem Namen der unbedingten Einheit geltend machen.

Die Einheit überhaupt mag sich aber entweder für den Nichtunterschied der Einerleyheit und der Einheit an sich, oder für die Einerleyheit von diesen Beyden, oder für das Gemeinschaftliche derselben, für die Gattung von Beyden, für eine höhere Einheit als die Einheit an sich wäre, unter welcher diese neben der Einerleyheit zu stehen käme, — ausgeben: so ist und bleibt dieselbe immer nur die Folge der Ignoranz des Unterschiedes der Einheit, nur Verwirrung der Einerleyheit und der

Einheit an sich, nur Widerspruch, Unmöglichkeit, Unding. Gleichwohl steht dieser Wahnbegrif im hohen Ansehen; er steht und herrscht an der Spitze aller dialektischen Blendwerke; und spielt insbesondere unter der bekannteren, seit Kants Critik der reinen Vernunft so wichtig und gewöhnlich gewordenen Benennung der formalen Einheit in der deutschen Philosophie, und zwar in der Logik offenbar und durch sich selbst, in der Metaphysik aber insgeheim und durch die Logik, die Hauptrolle.

Unabwendbar wird durch die Verwirrung der Einheit und der Einerleyheit auch die Verwirrung der Verschiedenheit und des Unterschiedes herbeygeführt, und das in der letzteren Verwirrung bestehende, zweyte dialektische Blendwerk hat von jeher bald die Mannigfaltigkeit, bald die Materie oder der Stoff, geheißen. Dem zufolge mußte die Einheit ohne Unterschied, die Einheit überhaupt, die Einheit ohne die besagte Mannigfaltigkeit, den Namen und Charakter der Form ohne die Materie, der bloßen Form, der formalen Einheit annehmen, und dann aber auch wieder zu seiner Zeit und wenn es Noth that, mußte diese Form mit dieser Materie entweder zusammengesetzt, oder zusammengeflossen, oder zusammengewachsen (Conkret) vereinet, vereiniget, vereinerleyt u. s. w. kurz! Eins geworden, mit dem Rang und Titel der mehr als for-

malen, der materialen, auch realen Einheit, hervortreten.

Wie es mit dem angeführten Einswerden, oder Einsseyn, jener Form und jener Materie so recht eigentlich zugehen möge? Wie die Einheit überhaupt und die Nichteinheit überhaupt sich mit einander vertragen? Darüber giebt das Organon des Aristoteles keine Auskunft; und die Logiker sind von jeher darüber völlig unbekümmert gewesen und geblieben; während die bis auf den heutigen Tag streitende und streitige Metaphysik den unläugbaren Widerspruch zwischen der besagten Form und Materie zwar auf mancherleyweise zu verstecken bemüht war, aber nie von Grund aus aufzuheben vermochte. Nur darüber haben sich die Dogmatiker und die Skeptiker untereinander und auch die Logiker mit Beyden einverstanden, daß man in der Logik und durch dieselbe von allem mehr als Formalen, allem Materialen und Realen durchaus nichts verstehen und erfragen könne, daß die Logik es mit keiner andern Einheit zu thun habe als eben nur mit der Formalen, und daß nur diese Einheit die Logische und die Logische nur die Formale sey. Das Zurückführen des Mannigfaltigen auf Einheit, das Vereinbaren, Vereinen, Vereinigen u. s. w., welches insgemein das Denken heißt, und allerdings auch das herkömmliche, gemeinübliche, allgemeingeltende Denken ist, hat in der That keine an-

dere Einheit als die Einheit ohne Unterschied, die Einheit überhaupt, die Formale.

Das undeutsche Wort Identität, welches in wieferne es nichts als die Einerleyheit bedeutet in unsrer Sprache durchaus überflüssig ist, ist dadurch daß es in der Kunstsprache der allgemeingeltenden Logik bald die Einerleyheit, bald die Einheit, bald Nichtverschiedenheit, bald Nichtunterschied, bald dieses Alles durcheinander zu bezeichnen sich gebrauchen läßt, vorzüglich gewürdiget worden, die Einheit ohne Unterschied auszusprechen. Darum wird das bekannte Denkgesetz, welches in den Lehrbüchern der Logik bald unter dem Satze des Widerspruches, bald über und bald neben demselben, zu stehen kömmt, und auch zuweilen wohl der Satz der Einerleyheit, auch der Satz der Einheit, auch der Satz der Uebereinstimmung, auch der Satz der Copula heißt, am gewöhnlichsten der Satz der Identität, und das Identitätsgesetz genannt.

Die Identität, welche durch diesen Satz gesetzt und ausgesprochen wird, ist nichts anderes und kann nichts anderes seyn als eben das oben besagte dialektische Blendwerk eines Gemeinschaftlichen der Einerleyheit (Identität) und der Einheit (Unität), der vermeyntliche Nichtunterschied von Beyden, das Erzeugniß eines den Unterschied der Einheit ignorirenden Vorstellens, die Form des verworrenen und verwirrenden, nicht denkenden, mit dem Widerspruch behafteten Vorstellens der Einheit.

Das durchaus unhaltbare Identitätsgesetz mag daher seinen inhaltlosen Inhalt in was immer für eine Formel einkleiden; es mag sich durch das A = A, oder durch das: Was ist das ist, oder wie immer aussprechen, so ist und bleibt dasselbe immer leer und doppelsinnig zugleich, während sich seine Leerheit nur hinter seiner Doppelsinnigkeit, und diese hinter jener verbirgt. Denn indem dasselbe durch eine nichtssagende Wiederholung die Einheit überhaupt von der Einheit überhaupt prädicirt, macht es eben durch diese Einheit auch das doppelsinnige Unding eines Gemeinschaftlichen der Einerleyheit und der Einheit an sich geltend, und umgekehrt.

Unter der Herrschaft eines Grundgesetzes der Logik, welches die Form des verworrenen Vorstellens der Einheit für die Grundform des Denkens annimmt, war und ist freylich jeder Zweifel an der Haltbarkeit, Gründlichkeit, Wahrheit dieses Gesetzes unmöglich. Dadurch und durch Herkommen und Gewohnheit wurde und wird ein sinnloses Wort, ein widersprechender Begrif, ein dialektisches Blendwerk das Princip der Denklehre, und hat nicht etwa nur seitdem es ausdrücklich unter dem Namen der formalen Identität aufgetreten ist, sondern seitdem es eine Denklehre giebt, in derselben und über dieselbe geherrscht, den Grundbegrif des Denkens ausgemacht, und

jede wesentliche Veränderung auf dem Gebiethe dieser Wissenschaft verhindert.

Dagegen waren die Verwandlungen desto mannigfaltiger und zahlreicher, unter welchen das metaphysische Blendwerk der unbedingten Einheit aufgetreten ist, welches unvermeidlich durch das Dialektische der formalen Einheit herbeygeführt, in dem Nichtunterschiede der Einheit und der Verschiedenheit, in der Auflösung und Durchdringung von Beyden, im Durcheinander der Form und der Materie besteht, und das gemeinschaftliche Mißverständniß ausmacht, das allen Spaltungen der spekulativen Philosophie in Skepticismus und Dogmatismus, und in Materialismus und Idealismus, und allen Coalitionen derselben insgeheim zum Grunde liegt. So verschieden aber auch die Gestalten und Benennungen sind, unter welchen dieser Proteus die Wahrheitforscher getäuscht hat und täuschet, so wenig ist gleichwohl sein wandelbares Wesen und seine wesentliche Wandelbarkeit gränzenlos. Er kann und wird nicht länger fortdauern als die bisherige Ignoranz des Unterschiedes der Einheit, nicht länger als das Unding der formalen Einheit, und als der blinde Glauben an das Identitätsgesetz. Seinen Verwandlungen, folglich seinem Daseyn, ist durch den an sich unwandelbaren Unterschied der Einheit ein unvermeidliches Ziel und Ende gesetzt, dem derselbe in jeder seiner bisherigen Verwandlungen näher gekom-

men ist. Denn durch jedes der einander herbeyführenden und verdrängenden Lehrgebäude ist das der bisherigen Denklehre und Wesenlehre gemeinschaftliche Blendwerk des Nichtunterschiedes der Einheit nach und nach jener vollendeten Reife, jener Auszeitigung zum Abfallen, näher gebracht worden, welche dasselbe endlich in unsren Tagen durch die neueste Spekulation wirklich erreicht hat. In der Indifferenzlehre des absoluten Identitätssystemes hat sich das alte Nichtsehen des ursprünglichen Unterschiedes zur höchsten Potenz gesteigert, als das Sehen des Nichtunterschiedes geltend gemacht; und die angeblich anschaubar gewordene und sich ausdrücklich und laut aussprechende Indifferenz der Einheit und des Gegensatzes kann sich von nun an nicht länger mehr als jene alte Ignoranz des Unterschiedes der Einheit verbergen, mit welcher nicht nur die moderne Spekulation, sondern auch jede andere ihr bisher entgegengesetzte systematische, oder systemlose, Ansicht der Philosophie überhaupt, jede bisherige Wesenlehre und die allgemeingeltende Denklehre selber behaftet ist, — und welche unbekannt und unangefochten wie bisher, zu täuschen und zu herrschen fortfahren würde; wenn sich dieselbe nicht durch ihre neueste, und sicher auch letzte, Anmassung endlich selber hätte verrathen müssen.

---

## Zweyte Familie.

Unterschied und Verschiedenheit, setzender und verneinender, voraussetzender und entgegensetzender Unterschied. Unterscheiden und Entgegensetzen.

---

Durch die vorhergegangene Unterscheidung der Einheit in ihrem Unterschiede sowohl von der Verschiedenheit als auch von der Einerleyheit wird unvermeidlich einleuchtend:

Daß auch die Wörter Verschiedenheit und Unterschied eben so wenig gleichbedeutend seyn können als die Wörter Einheit und Einerleyheit.

Daß es zwar Unterschied der Einheit geben müsse, aber durchaus keine Verschiedenheit der Einheit geben könne.

Daß die Einheit ihren eigenthümlichen Unterschied habe, in welchem und durch welchen die Einheit an sich über der Einerleyheit, und diese über der Verschiedenheit steht; daß aber auch die Verschiedenheit ihren eigenthümlichen Unterschied haben müsse, in welchem dieselbe unter dem über ihr stehenden Unterschiede der Einheit steht.

Daß also der angeblich gemeinschaftliche Unterschied der Einheit und der Verschiedenheit, der sogenannte Unterschied überhaupt, der Formale, nichts als ein dialektisches Blendwerk seyn könnte, welches in der Verwirrung des Unterschiedes und der Verschiedenheit miteinander, und in der Verwirrung des eigenthümlichen Unterschiedes der Einheit und des eigenthümlichen Unterschiedes der Verschiedenheit besteht, und das bereits oben erwähnte zweyte Blendwerk ausmacht.

In diesem Blendwerk, und durch dasselbe, wird der ursprüngliche, eigenthümliche und wahre Unterschied der Einheit, unter welchem und durch welchen sowohl die Einerleyheit als auch die Verschiedenheit gesetzt sind, dem Bewußtseyn entzogen: und es findet sich an der Stelle dieses setzenden und nur im Setzen bestehenden Unterschiedes ein verneinender, und nur im Verneinen bestehender Unterschied ein, durch welchen die Einheit mit lauter verneinenden Prädicaten, nämlich bald als Nichtverschiedenheit, bald als Nichtunterschied, bald als Beydes Durcheinander (als Nichtunterschied überhaupt, Indifferenz) zum Bewußtseyn gelangt. Dadurch, daß der Unterschied zur Verneinung, die Einheit aber zum Nichtunterschied geworden ist, ist die Einheit auch zur Verneinung der Verneinung, zum Gegensatz des Gegensatzes, zum Nicht-nicht

geworden, — folglich zu dem zugleich leeren und doppelsinnigen (tautologischen und amphibologischen) Undinge, welches theils in der nichtssagenden Wiederholung der Verneinung durch die Verneinung, theils aber auch in der Aufhebung der Verneinung durch die Verneinung besteht, und, als dieses die Aufhebung ihrer Selbst, folglich Widerspruch ist.

Der ursprüngliche Unterschied der Einheit hingegen hat das Eigenthümliche, daß derselbe weder die Verschiedenheit noch die Einerleyheit noch die Einheit an sich verneint, und daß Er durchaus nichts verneint, als eben nur jene Verwirrung und jene Aufhebung der besagten drey Charaktere, welche unvermeidlich statt findet, wenn 1) der Unterschied verneinet wird durch den sich die Einheit von der Verschiedenheit und von der Einerleyheit unterscheidet, und durch welchen eben die Einheit an sich, die Einerleyheit und die Verschiedenheit besteht; — und wenn 2) dieser Unterschied selber als Verneinung angenommen wird, und sonach die besagten Charaktere durch ihn aufgehoben werden.

Durch den nur setzenden und im Setzen bestehenden Unterschied der Einheit wird auch keinesweges die Verneinung, als solche, sondern nur die verwirrende und widersprechende Verneinung, nur die Verwirrung des Setzens und des Verneinens aufgehoben, welche die ursprüng-

liche Verwirrung im Vorstellen, das Wesen des Widerspruches, und das Nichts an sich selber ist.

Sowohl die Setzung als auch die Verneinung werden zur Verwirrung und zum Widerspruch, in wieferne die Setzung und die Verneinung 1) als durcheinander gesetzt, 2) als durcheinander verneint, 3) als durcheinander vorausgesetzt angenommen und vorgestellt werden. Nur eben dieses Durcheinander ist die Verwirrung des Setzens und des Verneinens, ist der Widerspruch seinem Grund und Wesen nach; und mit diesem Durcheinander ist gleichwohl jedes menschliche Bewußtseyn behaftet und befangen, so lange demselben noch nicht bekannt und deutlich einleuchtend geworden ist:

1) Daß die Verneinung nur unter der über ihr stehenden Setzung, und nur durch dieselbe, die Setzung aber keineswegs durch die Verneinung, und weder unter, noch neben, der Verneinung gesetzt seyn könne;

2) daß weder die Setzung durch die unter ihr stehende Verneinung, noch die Verneinung durch die über ihr stehende Setzung verneint werden könne;

3) daß nur die Setzung durch die unter ihr stehende Verneinung, keineswegs aber auch die Verneinung durch die über ihr stehende Setzung vorausgesetzt werden müsse.

Aber auch die Voraussetzung und die Sezzung werden verwirrend und widersprechend, in wieferne Beyde 1) als durcheinander gesetzt, 2) als durcheinander verneint, 3) als durcheinander vorausgesetzt angenommen und vorgestellt werden. Auch dieses Durcheinander, welches von dem Obenbesagten unzertrennlich ist, wird wie dieses nur dadurch überwältiget:

1) daß die Voraussetzung nur unter der über ihr stehenden Setzung und nur durch dieselbe, die Setzung aber keineswegs durch die Voraussetzung und weder unter noch neben derselben gesetzt wird;

2) daß weder die Voraussetzung durch die Setzung noch diese durch jene verneint wird;

3) daß zwar die Setzung durch die unter ihr stehende Voraussetzung, keineswegs aber auch die Voraussetzung durch die über ihr stehende Setzung vorausgesetzt wird.

Wenn diese Postulate des nichtverwirrenden, nichtwidersprechenden, ächt logischen und ächt reellen Setzens, Verneinens und Voraussetzens etwas Unverständliches oder gar Unmögliches zu fordern scheinen; wenn dieselben noch nicht, wie die Mathematischen, durch sich selber einleuchten: so ist dieses nur die Wirkung des herkömmlichen, gemeinüblichen tief eingewurzelten Durcheinanders des Setzens, Verneinens und Voraussetzens im Vorstellen, und der durch die bisherige Denklehre nicht

nur nicht aufgehobenen, sondern nur fortgepflanzten Unbestimmtheit, Verworrenheit und Vieldeutigkeit der Begriffe von Setzung, Positio, von Verneinung, Negatio, und Voraussetzung, (Suppositio); — so wie diese Verwirrung selber wieder nur die Wirkung der Verwirrung des Unterschiedes der Einheit mit dem Unterschiede der Verschiedenheit ist, wodurch der Unterschied, welcher nur setzend und darum weder verneinend noch voraussetzend seyn kann, mit demjenigen Unterschied, welcher nur verneinend und voraussetzend, und darum keineswegs setzend seyn kann, vermengt und verwechselt wird.

Der Unterschied, welcher der Verschiedenheit eigenthümlich ist, verneint zwar auch weder die Einheit an sich noch die Einerleyheit. Aber er verneint in der Verschiedenheit selber ein Verschiedenes durch ein anderes ebenfalls Verschiedenes; und er ist als die Verneinung eines Verschiedenen, welches ein Anderes verneint und durch ein Anderes verneint wird, gesetzt. Nur zwischen einem Verschiedenen und einem andern Verschiedenen findet ein gegenseitiges Verneinen und Verneintwerden ohne Widerspruch statt. Der Unterschied des Verschiedenen in der Verschiedenheit ist darum der entgegensetzende Unterschied, der eigentliche Gegensatz. Nur in ihm und durch ihn giebt es eine wahre Entgegensetzung. Er ist die Wurzel des Widerstreites. Er wird aber unvermeidlich

widersprechend und Widerspruch, wenn er von der Verschiedenheit auf die Einheit übertragen, und zwischen die Einheit an sich und die Einerleyheit, und zwischen diese und die Verschiedenheit durch Phantasie hineingeschoben wird.

Es gehört nicht weniger auch zur Eigenthümlichkeit des **Unterschiedes der Verschiedenheit**, daß dieser Unterschied nicht nur den über ihm stehenden Unterschied der Einheit unter welchem er selber gesetzt ist, voraussetzt, sondern daß in ihm selber das Verschiedene auch wieder ein **anderes Verschiedenes** voraussetzt, und **durch** ein **anderes Verschiedenes** vorausgesetzt wird. Nur zwischen einem Verschiedenen und einem andern Verschiedenen findet das **gegenseitige Voraussetzen** und **Vorausgesetztwerden**, das **Einandervoraussetzen**, ohne Widerspruch statt, welches aber unvermeidlich verwirrend und widersprechend wird, wenn dasselbe von der Verschiedenheit auf die Einheit übertragen, und zwischen die Einheit an sich und die Einerleyheit, und zwischen diese und die Verschiedenheit, durch Phantasie hineingeschoben wird.

Gleichwie aber dem Unterschiede des Verschiedenen in der Verschiedenheit eigenthümlich ist, daß er der gegenseitig Verneinende und gegenseitig Voraussetzende ist: so ist dem **Unterschiede der Einheit von der Verschiedenheit**, in welchem die **Einerleyheit** besteht, eigenthümlich, daß er

durchaus nichts verneint, und daß er zwar durch die Verschiedenheit vorausgesetzt wird, aber keineswegs auch dieselbe wieder voraussetzt, sondern nur unter sich hat; und daß zwar durch ihn die Einheit an sich, — Er aber keineswegs durch diese wieder vorausgesetzt, sondern nur unter derselben gesetzt ist. Er ist also ein nichtverneinender und ein zwar voraussetzender aber nicht gegenseitig voraussetzender Unterschied.

Der Unterschied endlich der Einheit von der Einerleyheit, in welchem die Einheit an sich besteht, hat das Eigenthümliche, daß durch ihn und unter ihm sowohl die Einerleyheit als auch die Verschiedenheit unter der Einerleyheit gesetzt, keineswegs aber vorausgesetzt sind, und daß Er durch Beydes vorausgesetzt, keineswegs aber gesetzt ist. Er ist also der nur setzende, und darum weder verneinende noch voraussetzende Unterschied.

In dem unbestimmten Sprachgebrauch des vieldeutigen Wortes und gleichnamigen Begriffes der Verneinung — bedeutet dieses Wort bald die Verneinung eines Verschiedenen durch ein anderes Verschiedenes, welche dem Unterschiede der Verschiedenheit eigen ist, — bald aber auch die Verneinung, welche den Widerspruch aufhebt, und die Folge des ursprünglichen und setzenden Unterschiedes der Einheit ist, — bald aber auch diese beyden Verneinungen durcheinander, die Vermengung von

Beyden unter dem Scheine eines Gemeinschaftlichen, das dialektische Blendwerk der Verneinung überhaupt — der Formalen.

In dem unbestimmten Sprachgebrauche des vieldeutigen Wortes und gleichnamigen Begriffes der Voraussetzung bedeutet dieses Wort bald die gegenseitige Voraussetzung eines Verschiedenen durch ein anderes Verschiedenes, welche dem Unterschiede der Verschiedenheit eigen ist, bald aber auch die nichtgegenseitige Voraussetzung, die nur einen Gesetzten in Rücksicht auf das darüber stehende Setzende, unter welchen und durch welches dasselbe gesetzt ist, eigen ist, — bald aber auch die gegenseitige und nichtgegenseitige Voraussetzung durcheinander, die Vermengung von Beyden, das dialektische Blendwerk der Voraussetzung überhaupt — der Formalen.

Der gleichnamige Begrif der Voraussetzung überhaupt bedeutet übrigens auch noch gar Mancherley; insonderheit aber bald das Darüber bald das Darunter, bald das Nebeneinander, bald im Wesen, bald im Daseyn und bald dieses Alles durcheinander. Selbst die etymologische Beschaffenheit des Wortes Voraussetzung begünstigt die Vieldeutigkeit durch welche sich das προτερον und das υστερον und beydes durcheinander in demselben ausspricht.

Ungleich treffender und weniger misverständlich ist das von den Griechen gewählte Wort ὑποθεσις,

Suppositio, **Unterlegung.** Wird diese Benennung auf ihre eigenthümliche Bedeutung zurückgeführt, und nach den bestimmten und deutlichen Begriffen der **Setzung** und der **Voraussetzung** geltend gemacht, so wird einleuchtend:

1) daß die Einheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, folglich die **Einheit an sich**, — die **ursprüngliche** nur setzende nicht aber gesetztwerdende Setzung, die Setzung **ohne** die Unterlegung, die **nichtvoraussetzende** Setzung, die Thesis absque hypothesi, Thesis absoluta, der **Urgrund**, das **Princip**, das πρότερον κατ' ἐξοχὴν, das Prius sensu eminenti seyn und heißen müsse;

2) daß die Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit, folglich die **Einerleyheit**, — die Setzung **unter** der ursprünglichen Setzung, die Setzung mit der Unterlage, Thesis cum hypothesi, thesis relativa, der **Grund unter** dem **Urgrund**, aber **über** der **Bedingung**, seyn und heißen müsse.

3) Daß die Verschiedenheit in ihrem Unterschiede unter der über ihr stehenden Einheit, die **Unterlage** als solche unter der über ihr stehenden Setzung, Hypothesis sub thesi relativa, Conditio sine qua non, die **Bedingung** unter dem Grunde seyn und heißen müsse.

Begründet ist der Grund und die unter demselben stehende Bedingung durch den Urgrund, welcher an sich keines Grundes und keiner Bedingung fähig und bedürftig ist, der aber die Einerleyheit und die Verschiedenheit als den Grund und als die Bedingung seines Offenbarwerdens, als des Urgrundes, setzt. Dabey legt der Urgrund keinesweges sich dem Grunde, sondern den Grund nur sich selber, und den Grund nicht der Bedingung, sondern diese dem Grunde unter. Als vermittelst des Grundes begründet, setzt die Bedingung den Grund voraus, ohne wieder von demselben vorausgesetzt zu werden; und als unter dem Urgrunde und durch denselben bestehend, setzt der Grund den Urgrund voraus, ohne durch den Urgrund vorausgesetzt zu werden.

In dem herkömmlichen und gemeinüblichen Begriffe des Grundes überhaupt, der in der Logik unter dem Namen des formalen, und in der Metaphysik unter dem Namen des absoluten Grundes herrscht, und der dem sogenannten Begründen, Ergründen, Demonstriren, Deduciren, Construiren u. s. w. zum Grunde liegt, drehen sich die nichtvoraussetzende, und die voraussetzende Setzung, und die nichtgegenseitige und die gegenseitige Voraussetzung, und das Obere und das Untere im wechselnden Darunter und Darüber herum, und machen einen Cirkel aus, dessen Mittelpunkt das gemeine Nichtsehen des ursprünglichen Unterschiedes der

Einheit, der eigentliche logische **Staar** ist welcher, nachdem sich durch ihn der letzte Schein jenes Unterschiedes verloren hat, sich für das Anschauen des Nichtunterschiedes ausgiebt, und als dasselbe ausspricht. In der spekulativen Indifferenzlehre kehrt die Spekulation zu demselben Mittelpunkte, von dem sie durch die formale Einheit geleitet, von jeher ausgegangen war, um zu suchen was sie nicht hatte, einen festen Standpunkt, — als zu dem endlich sichtbar gewordenen Standpunkte zurück; und behauptet von diesem Standpunkte aus mit voller Zuversicht: „In dem Cirkel daraus Alles „wird, ist es kein Widerspruch, daß das, wodurch „das Eine erzeugt wird, selbst wieder von ihm ge„zeugt werde. Es ist hier kein Erstes und kein Letz„tes; weil Alles sich gegenseitig voraussetzt". (Schellings philosophische Schriften, erster Bd. Landshut bey Krüll 1809. S. 430.).

Durch die zur Vision potenzirte Ignoranz des ursprünglichen Unterschiedes der Einheit, und folglich auch des Unterschiedes der nichtvoraussetzenden und der voraussetzenden Setzung, ist die Frage: ob und in wieferne das Voraussetzen und das Nichtvoraussetzen im Setzen sich miteinander vertragen? — völlig überflüssig, ganz sinnlos geworden. Die Kantische Critik, welche es immer nur mit dem, was ihr Synthesis und Antithesis heißt, zu thun hat, übergeht die Thesis und die Hypothe-

sis mit tiefem Stillschweigen. In der Fichteschen Wissenschaftslehre wird zwar eine Thesis zur Sprache gebracht, welche aber nicht nur ohne die Hypothesis, sondern nur auf Unkosten derselben ist; indem sie nicht nur keine Hypothesis setzt, sondern auch keine unter sich duldet, und selber nur als das Voraussetzende und Vorausgesetzte das Schlechthinsetzende ausmacht. Weil sie doch gleichwohl noch etwas Anderes setzen soll als sich selber: so muß sie nun das Nichtsetzen und Verneinen, unter den Benennungen des Entgegensetzens und der Antithesis aufstellen. Damit aber dieses Setzen und Entgegensetzen nicht durcheinander sich aufhebe, muß eine dritte Funktion ins Mittel treten, welche die beyden Vorhergegangenen durcheinander setzt, und in diesem Geschäfte die Gleichsetzung, und auch die Beschränkung, und auch die Synthesis heißt. Man findet diese drey Setzungen in der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, Leipzig bey Gabler, 1794. als die drey ursprünglichen Funktionen des formalen und, als solchen, logischen Denkens, und als den Gehalt der drey Grundsätze der Denklehre: nämlich des Satzes der Identität, des Satzes des Gegensatzes, und des Satzes des Grundes, — ausführlich abgehandelt. Die Wissenschaftslehre hat bekanntlich diesen drey Thätigkeiten die reine Ichheit, als die absolute Selbstthätigkeit und reine Vernünftigkeit, zum

Grunde gelegt. Endlich gelang es Herrn Schelling das Durchschauende und die Durchsichtigkeit der reinen Vernünftigkeit zu durchschauen, und die absolute Absolutheit selber in der bekannten absoluten Indifferenz der Identität und des Gegensatzes zu erschauen. Seitdem tritt die absolute Indifferenz, als die Thesis, — der Gegensatz, oder die Differenz, als die Antithesis, und die Identität, welche die relative Indifferenz von Beyden werden muß, als die Synthesis auf. — „Es muß vor allem Grund, und vor allem „Existirenden, also überhaupt vor aller Dualität, „ein Wesen seyn; wie können wir es anders nen„nen, als den Urgrund, oder vielmehr Un„grund? — Da es vor allen Gegensätzen vorher„geht, so können diese in ihm nicht unterscheidbar, „noch auf irgend eine Weise vorhanden seyn. Es „kann daher nicht als die Identität; es kann nur „als die absolute Indifferenz Beyder bezeich„net werden". F. W. J. Schellings philosophische Schriften, erster Bd. S. 497. — Früher z. B. im Bruno, oder: über das göttliche und natürliche Princip der Dinge, hieß der besagte Urgrund, oder Ungrund: „die Identi„tät der Einheit und des Gegensatzes," — auch „jene Einheit, worin die Einheit und der Gegen„satz, das sich selbst Gleiche mit dem Ungleichen „Eins ist". S. 38.

Die herkömmliche und gemeinübliche Vermengung des Unterschiedes mit dem Gegensatz, und des Entgegensetzens mit dem Unterscheiden, wird nicht nur durch die Vermengung des Unterschiedes und der Verschiedenheit, und durch die Gleichnamigkeit des Unterschiedes im setzenden und im verneinenden, und folglich auch entgegensetzenden, Unterschiede, — sondern auch durch die Verwechslung des Sprechens mit dem Denken, der Gedankenzeichen mit den Gedanken selber, der Wörter mit den Begriffen, — herbeygeführt und unterhalten. Was nämlich im Denken, als solchen, durch den setzenden, nichtverneinenden, nicht entgegensetzenden, Unterschied gesetzt, und also zwar unterschieden aber nicht entgegengesetzt, und folglich auch nicht getrennt, gesetzt wird, das muß im Sprechen, als solchen, durch verschiedene, einander entgegengesetzte, außer einander befindliche, getrennte, und nur durch das Nebeneinanderstehen zusammengesetzte Wörter bezeichnet werden. In der bewußtlosen Verwirrung des Denkens und des Sprechens, welche dem formalen Denken eigenthümlich ist, geht nun, ungewarnt und unbemerkt, der entgegensetzende Unterschied der Wörter in den nichtentgegensetzenden Unterschied der Gedanken über; aus dem Gegensatze der Zeichen, wird ein Gegensatz des Bezeichneten, welches keinen Gegensatz zuläßt, die Entgegensetzung im Ausdruck spricht sich

als die Unterscheidung im Denken aus. So wird der entgegensetzende, und trennende, als solcher hier aber nur wörtliche, dem Zeichen angehörige, Unterschied der Wörter Einheit an sich, Einerleyheit und Verschiedenheit für den nur setzend und nicht entgegensetzend unterscheiden: den Unterschied der durch diese Wörter bezeichneten Gedanken angenommen und geltend gemacht, und der trennende Unterschied des Buchstabens wird dem Geiste aufgedrungen.

---

## Dritte Familie.

Vereinigung, In= und Durcheinander, (Mischung) und Zusammenhang. Unterschied, Außereinander, (Trennung) Unmischbarkeit und Untrennbarkeit. Nichtmischende und mischende, bestimmende, unterscheidende und verwirrende Vereinigung. Uebereinstimmung und Widerspruch. Einstimmung und Widerstreit.

---

Durch die vorhergegangene Unterscheidung der Verschiedenheit von dem Unterschiede, und des Unterschiedes der Einheit von dem Unterschiede der Verschiedenheit wird unvermeidlich einleuchtend:

Daß das Einander (die Gegenseitigkeit, das Wechselweise, das Invicem, Vicissim, die Reciprocität) nur dem Verschiedenen in der Verschiedenheit eigenthümlich seyn könne, und daß dasselbe zur Verwirrung und zum Widerspruch werden müsse; wenn es auf den Unterschied der Einheit übertragen, und zwischen die Einheit an sich und die Einerleyheit und zwischen diese und die Verschiedenheit hineingeschoben wird.

Daß es daher auch kein der Einheit und der Verschiedenheit gemeinschaftliches Einander

geben könne, und daß das sogenannte Einander überhaupt ein bloßes dialektisches Blendwerk sey.

Als gesetzt durch den ursprünglichen und nur setzenden Unterschied sind die Einheit an sich, die Einerleyheit und die Verschiedenheit nicht nur nicht Durcheinander, sondern auch nicht Ineinander, und auch nicht Außereinander gesetzt; und es kann zwischen Ihnen eben so wenig eine Mischung, oder eine Trennung, als eine gegenseitige Voraussetzung und Verneinung eintreten und statt finden.

Dagegen findet in der Verschiedenheit, als solcher, und zwar in dem sich gegenseitig verneinenden und voraussetzenden Verschiedenen nicht nur das Außereinander statt, welches als die Trennbarkeit des Verschiedenen, die mögliche Trennung, folglich die wahre Trennbarkeit ist; sondern es findet auch das In- und Durcheinander statt, welches als die Mischbarkeit des Verschiedenen, die mögliche Mischung folglich die wahre Mischbarkeit ist.

Die Trennung und die Mischung des Verschiedenen, folglich Mischbaren und Trennbaren, setzen sich einander gegenseitig voraus, und verneinen einander ohne Verwirrung und Widerspruch. Sie wechseln miteinander, indem sie einander verdrängen und herbeyführen. Aber sie wechseln auch nur allein miteinander. Sie wechseln keineswegs mit der Einheit, welche in ihrem Unter-

schiede wechsellos über der unter ihr wechselnden Verschiedenheit steht, darüber erhaben ist. Sie wechseln weder mit der Einheit an sich, die das Ansich-Wechsellose und darum auch das Ansich-Unmischbare und Untrennbare ist, — noch mit der Einerleyheit, welche das Wechsellose unter dem an sich Wechsellosen, das Wechsellose am Wechselnden, und darum das Unmischbare und Untrennbare an dem Mischbaren und Trennbaren ist. Beym Wechsel der Trennung und der Mischung geht das Trennbare und Mischbare keineswegs in die Einerleyheit, und keineswegs in die Einheit an sich, über; sondern nur aus einer vorigen Mischung und Trennung in eine Andere, ohne je aufzuhören ein Mischbares und Trennbares zu seyn.

In der Trennung, als dem Außereinander des Verschiedenen, besteht derjenige Unterschied, welcher der Trennende ist und heißen muß. In der Mischung als dem In- und Durcheinander des Verschiedenen besteht derjenige Zusammenhang, welcher der Mischende ist und heißen muß. In diesem Zusammenhang ist das Verschiedene von dem andern Verschiedenen von dem es getrennt war oder trennbar ist, nicht nur nicht getrennt, sondern Beydes ist in- und durcheinander in ein Drittes aufgelöset, das weder das Eine noch das Andere ist. Im trennenden Unterschiede hingegen ist das Verschiedene mit dem Andern, womit es gemischt war oder

mischbar ist, nicht nur nicht gemischt, sondern auch Beyde schließen sich einander von einander aus.

Aber in diesem Ausschießen heben sie sich keineswegs einander auf, sondern sie setzen sich als außereinander voraus. Als im Ausschließen einander voraussetzend, sind sie Außereinander-Nebeneinander; und dieses Nebeneinander ist nicht bloße Verneinung des Durcheinanders, sondern das positive Gegentheil des Durcheinanders. Als im Voraussetzen einander ausschließend, sind sie Außereinander-Nacheinander; und dieses Nacheinander ist nicht bloße Verneinung des Ineinanders, sondern das positive Gegentheil des Ineinanders. Im Wechsel der Trennung und der Mischung wechselt das Neben- und Nacheinander des Verschiedenen mit dem In- und Durcheinander, und dieses mit Jenem ab; und eben in diesem wechselnden Neben- und Nach- und In- und Durcheinander besteht die Eigenthümlichkeit des Verschiedenen in der Verschiedenheit, der Modus desselben als des Wandelbaren in seiner Wandelbarkeit.

*　　*　　*

Der ursprüngliche, setzende und wechsellose Unterschied der Einheit hingegen macht und spricht nicht nur die Unmischbarkeit der Einheit an sich mit der Einerleyheit, und der Einerley-

heit mit der Verschiedenheit aus: sondern er begründet auch die Untrennbarkeit dieser Charaktere. Er ist nicht nur der nichttrennende Unterschied, sondern auch unter ihm und durch ihn besteht der nichtmischende Zusammenhang, welcher die Einheit an sich mit der unter ihr stehenden Einerleyheit, und diese mit der unter ihr stehenden Verschiedenheit ohne Verwirrung und Widerspruch vereinigt, und welcher den nichttrennenden Unterschied voraussetzt, ohne denselben durch Verneinung aufzuheben, und ohne von demselben wieder vorausgesetzt werden.

Die Vereinigung, in welcher dieser Zusammenhang besteht, ist also durchaus keine Mischung, auch keine Einerleyheit und keine Einheit des Vereinigten. Sie ist der unterordnende Zusammenhang, und als dieser die Bestimmtheit der Einerleyheit durch die Einheit an sich, wobey diese das Bestimmende, jene das Bestimmte ist, — und die Bestimmtheit der Verschiedenheit durch die Einerleyheit, wobey diese das Bestimmende, jene das Bestimmtwerdende ist. Sie ist also diejenige Bestimmtheit, in welcher keine Gegenseitigkeit, kein Einander, kein Verneinet- und Vorausgesetztwerden des Bestimmenden und Bestimmtwerdenden Durcheinander, keine Wechselbestimmung möglich ist, und welche also im eigentlichen Sinne die wechsellossetzende Bestimmt-

heit, Determinatio positiva, ist. Die verneinende Bestimmtheit, (Determinatio quae negatio est) hat ihr Eigenthümliches im gegenseitigen Verneinen und Vorausgesetztwerden des Verschiedenen, findet nur im Mischbaren und Trennbaren statt, ist die wechselnde Bestimmtheit, und setzt die über ihr stehende wechsellose Bestimmtheit voraus, ohne von dieser vorausgesetzt zu werden. Das angeblich Gemeinschaftliche von Beyden, die Bestimmtheit überhaupt ist die Verwirrung der setzenden und der verneinenden Bestimmtheit durcheinander im Vorstellen, und das dialektische Blendwerk der formalen Bestimmtheit.

*   *   *

Der nichttrennende Unterschied und der nichtmischende Zusammenhang der Einheit an sich mit der Einerleyheit und der Einerleyheit mit der Verschiedenheit, folglich die unterscheidende Vereinigung der Einheit an sich mit der Einerleyheit und dieser mit der Verschiedenheit, ist die ursprüngliche Uebereinstimmung, als solche.

Die Uebereinstimmung ist also weder die bloße Einheit an sich, noch die Einerleyheit, noch der nichttrennende Unterschied, noch der nichtmischende Zusammenhang; — sondern sie ist die in der unterscheidenden Vereinigung dieser Charaktere bestehende Ordnung, in welcher die Einheit an

sich **über** der Einerleyheit, — dieser **über** der Verschiedenheit, — der nichttrennende Unterschied **über** dem nichtmischenden Zusammenhang, — dieser **über** dem trennenden Unterschied und dem mischenden Zusammenhang steht; sie ist die **Ordnung durch die Unterordnung.**

Das **Nichtunterscheiden** (Nichtsehen, Ignoriren) des nichtrennenden Unterschiedes und des nichtmischenden Zusammenhanges der Einheit an sich mit der Einerleyheit und dieser mit der Verschiedenheit, und das bey diesem Nichtunterscheiden unvermeidliche **Vermengen** des nichttrennenden Unterschiedes und des nichtmischenden Zusammenhangs der Einheit an sich und der Einerleyheit mit dem trennenden Unterschiede und mischenden Zusammenhang der Verschiedenheit, folglich die **verwirrende Vereinigung**, ist der **ursprüngliche Widerspruch, als solcher.**

Seinem Grund und Wesen nach ist also der Widerspruch das Verkennen der Uebereinstimmung im Grunde und Wesen derselben, die ursprüngliche **Unordnung** im Vorstellen, durch welche die Einheit an sich, die Einerleyheit und die Verschiedenheit, und der nichttrennende Unterschied, der nichtmischende Zusammenhang, der trennende Unterschied und der mischende Zusammenhang, die Wechsellosigkeit und der Wechsel sich ineinander verlieren und durcheinander aufheben.

Ein Genuß der ursprünglichen Uebereinstimmung, und eine undeutliche Kenntniß derselben, findet sich in jedem menschlichen Bewußtseyn in dem Gefühle der Wahrheit ein, das die mit Ueberzeugung gefällten Urtheile, und die der Ueberzeugung gemäß oder zuwider beschlossenen Handlungen des Willens im Gewissen begleitet. Aber die deutliche Kenntniß, die wirkliche Erkenntniß der ursprünglichen Uebereinstimmung wird dem Bewußtseyn durch das verwirrende Vereinigen entzogen, in welchem die Vermengung des nichttrennenden und des trennenden Unterschiedes und des nichtmischenden und des mischenden Vereinigens, unter dem Scheine eines Gemeinschaftlichen von Beyden, das dialektische Blendwerk des Unterscheidens und Vereinigens überhaupt, sich dem Bewußtseyn mit dem Namen und Charakter des Denkens vorspiegelt, und wirklich das herkömmliche und gemeinübliche allgemeingeltende Denken ausmacht.

Die Verworrenheit der bisherigen Begriffe von der Uebereinstimmung kündiget sich zunächst und auffallend genug durch die Vieldeutigkeit an, mit welcher dieses Wort in der Sprache der allgemeingeltenden Logik bald mit Einheit, bald mit Einerleyheit, bald mit Nichtverschiedenheit, bald mit Nichtunterschied, bald mit Zusammenhang, bald mit Vereini-

gung, bald mit Aehnlichkeit, bald mit Einstimmung, bald mit Nichtwiderspruch, bald mit diesem Allen durcheinander, als gleichbedeutend gebraucht wird.

Weniger vieldeutig, obgleich nicht weniger erweislich vieldeutig, ist das Wort Widerspruch. Man kennt den Widerspruch wenigstens doch in soferne näher als die Uebereinstimmung, in wieferne die verwirrende Vereinigung eines Verschiedenen mit einem andern Verschiedenen, welche insgemein der Widerspruch heißt, allerdings wirklich auch ein Widerspruch ist. Sie ist nur nicht der ursprüngliche Widerspruch, nicht der Widerspruch seinem Grund und Wesen nach, sondern nur eine Folge desselben, und zwar diejenige, welche auch im sinnlichen Vorstellen, in dem durch Bilder vermittelten Anschauen hervortrit, sich augenscheinlich z. B. im viereckigten Cirkel, im hölzernen Eisen, nachweisen läßt. Der ursprüngliche Widerspruch ist aber die verwirrende Vereinigung nicht etwa nur eines Verschiedenen mit einem andern Verschiedenen, sondern des Unterschiedes der Einheit mit dem Unterschiede der Verschiedenheit, und des Eigenthümlichen der Einheit an sich mit dem Eigenthümlichen der Einerleyheit, und des Eigenthümlichen der Einerleyheit mit dem Eigenthümlichen der Verschiedenheit, eine Verwirrung, welche sich freylich

in keiner sinnlichen Vorstellung, und durch kein Anschauen, wohl aber nach vorangegangener Unterscheidung der Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit und von der Einerleyheit, im Denken und durch das Denken, einleuchtend aufweisen läßt.

In den Fällen, in welchen die allgemeingeltende Denklehre sich genöthigt fühlt, die Uebereinstimmung ausdrücklich von Einheit, Einerleyheit u. s. w. zu unterscheiden, nimmt dieselbe zu dem ihr weniger unbekannten und mehr geläufigen Widerspruch ihre Zuflucht; und erklärt die Uebereinstimmung für den Nichtwiderspruch, und den Nichtwiderspruch für die Uebereinstimmung. Der Widerspruch und die Uebereinstimmung treten sonach mit einander, wie ein bloß Verschiedenes mit einem andern Verschiedenen, in gegenseitiger Verneinung und Voraussetzung von Einander auf. Die Uebereinstimmung würde nicht seyn, und würde nichts seyn, wäre nicht glücklicherweise auch der Widerspruch, den sie verneinet und der sie wieder verneint, und der sie voraussetzt, und den sie wieder voraussetzt. Daher denn auch der bisherige, den Widerspruch in der That setzende und wohlverwahrt im Verborgenen fortpflanzende Satz des Widerspruches in den Lehrbüchern nicht seltener neben als unter, und über dem Satze des Nichtwider-

spruches aufgestellt wird. Auch der weit verbreitete und tief eingewurzelte Glaubensartikel des Skepticismus, dem auch der Kantische Criticismus ausdrücklich beypflichtet: „daß es nur „ein negatives Criterium der Wahrheit im „Allgemeinen geben könne" — entsteht und besteht lediglich durch das dialektische Blendwerk der gegenseitigen Voraussetzung und Verneinung der Uebereinstimmung und des Widerspruches durcheinander.

Die Uebereinstimmung setzt in ihrem Grund und Wesen keineswegs den Widerspruch voraus, und sie ist mehr als eine bloße Verneinung desselben. Der Widerspruch, den Sie aufhebt, und durch den sie aufgehoben wird, besteht lediglich in dem Sie verkennenden verworrenen Vorstellen und durch dasselbe. Sie nimmt daher auch den Charakter der Verneinung des Widerspruches nur erst dann und dadurch an, daß Sie in ein Bewußtseyn eintrit, welches mit dem Widerspruche behaftet ist, und in welchem sie also jene Verwirrung antrift, die durch das deutliche Bewußtwerden der Uebereinstimmung entdeckt und aufgehoben wird. Die ursprüngliche Uebereinstimmung ist und herrscht in der ganzen Natnr, so weit diese nicht durch die Kurzsichtigkeit der Menschen verkannt, und durch die Thorheiten und Laster der Menschen verunstaltet wird. Die Natur, als die wahre, besteht nur

unter der ursprünglichen und ewigen Uebereinstimmung und durch dieselbe. Von den zahllosen Thorheiten, welche sich für Einsichten der Weltweisheit ausgeben, ist es sicher keine der Arglosesten, welche die Uebereinstimmung mit stolzer Anmaßung für eine bloße Form des menschlichen Vorstellens erklärt, oder wenigstens mit stolzer Bedenklichkeit es dahin gestellt seyn läßt: ob es doch wohl eine von unsrem Vorstellen unabhängige Uebereinstimmung geben möge oder nicht.

Die Uebereinstimmung, welche den Widerspruch entdeckt und aufhebt, und darum der positive Nichtwiderspruch heißen kann und soll, muß, als dieser, von dem blos negativen Nichtwiderspruche unterschieden werden, durch welche Benennung alles Uebrige was sonst nur immer kein Widerspruch ist, bezeichnet wird. Nur die Uebereinstimmung selber, und zwar in der Funktion der Entdeckung und Aufhebung des Widerspruches, ist der positive Nichtwiderspruch; während nicht nur die Einerleyheit, die Gleichheit, die Aehnlichkeit, sondern auch die Verschiedenheit, die Ungleichheit, der Contrast, und selbst der Widerstreit negative Nichtwidersprüche sind. Die Verwirrung des positiven und des negativen Nichtwiderspruchs unter dem Schein eines Gemeinschaftlichen von Beyden ist das dialektische Blendwerk des Nichtwiderspruchs überhaupt; das Unding des formalen Nichtwiderspruches.

Als die wechsellose Ordnung der Einheit an sich, welche die Einerleyheit der Einheit an sich und die Verschiedenheit der Einerleyheit unterordnet, unterscheidet sich die Uebereinstimmung von der bloßen Einstimmung, welche mit dem Widerstreite, und von der Aehnlichkeit, welche mit dem Contraste wechselt.

Wie weit die Unbestimmtheit des Begriffes der Uebereinstimmung in der Logik gehen kann, davon hat eines der vorzüglichsten Lehrbücher derselben, die Vernunftlehre von H. S. Reimarus, fünfte Auflage, Hamburg 1790, folgende merkwürdige Probe geliefert. Es heißt in derselben, S. 31: „Weil die Kraft zu reflektiren „in einem Bemühen zur Einsicht der Einstim„mung und des Widerspruchs besteht: so kann „Sie keine andere Regeln als die der Einstim„mung und des Widerspruchs haben. Die „Regel der Einstimmung, Principium Identi„tatis, wird in einem allgemeinen Satz also ausge„drückt: Ein jedes Ding ist das was es ist. „Man könnte auch sagen: Ein jedes Ding ist mit „sich selbst einerley, oder sich selbst ähnlich und „gleich. Diese Regel ist der Grund alles dessen „was man als wirklich oder nothwendig denkt". Offenbar trit hier der vulgäre Sprachgebrauch hervor, für welchen Identitas, Nichtunterschied, Einerleyheit, Aehnlichkeit, Gleichheit,

Einstimmung, Uebereinstimmung, und Nichtwiderspruch gleichbedeutend sind. In verbis simus faciles!

---

## Vierte Familie.

### Die ursprüngliche Einheit an sich, die Vielheit, die Einzelheit und die Mannigfaltigkeit.

---

Nach vorhergegangener Unterscheidung des nichttrennenden Unterschiedes und des nichtmischenden Zusammenhanges der Einheit an sich und der Einerleyheit von dem trennenden Unterschiede und mischenden Zusammenhang der Verschiedenheit ergiebt sich von selbst, daß nur durch Verwirrung und Widerspruch, und nur durch einen vulgären Sprachgebrauch in der Logik und nur durch willkührlichen Sprachgebrauch in der Metaphysik — der nichttrennende Unterschied und der nichtmischende Zusammenhang — bald die Einheit, bald die Einerleyheit, bald das Blendwerk des Durcheinanders von Beyden, — die formale Einheit, heißen und bedeuten könne; —

Daß aber auch die Einheit an sich und die Einerleyheit nicht nur von dem nichttrennenden Unterschiede und dem nichtmischenden Zusammenhange, — und der nichttrennende Unterschied selber von dem nichtmischenden Zusammenhang, — sondern auch daß die Einheit an sich nicht weniger von ihrem nichtmischenden Zusammenhang mit der Einerleyheit, — als von der Einerleyheit selber, — und daß die Einerleyheit nicht weniger auch von ihrem nichtmischenden Zusammenhang mit der Verschiedenheit, — als von der Verschiedenheit selber und von der Mischung unterschieden werden müsse.

Durch diese Unterscheidung gelangt das Eigenthümliche 1) der Einheit an sich in ihrem Unterschiede von ihrem Zusammenhang mit der Einerleyheit; 2) des Zusammenhangs der Einheit an sich mit der Einerleyheit; 3) des Zusammenhangs der Einerleyheit mit der Verschiedenheit; 4) des Unterschiedes der Verschiedenheit von der Einerleyheit zum deutlichen Bewußtseyn; und es ergiebt sich

1) daß die Einheit an sich in ihrem Unterschiede von ihrem Zusammenhang mit der Einerleyheit, folglich in ihrem Unterschiede von der Bestimmtheit der Einerleyheit durch Sie, — die ursprüngliche Einheit an sich seyn und heißen müsse;

2) daß der Zusammenhang der Einheit an sich mit der Einerleyheit in seinem Unterschiede von der über ihm stehenden ursprünglichen Einheit an

sich, folglich die Bestimmtheit der Einerleyheit durch die Einheit an sich. — die reine Vielheit seyn und heißen müsse;

3) daß der Zusammenhang der Einerleyheit mit der Verschiedenheit in seinem Unterschiede von der über ihm stehenden Vielheit, folglich die Bestimmtheit der Verschiedenheit durch die Einerleyheit, — die Einzelheit seyn und heißen müsse;

4) daß die Verschiedenheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, folglich die Verschiedenheit als solche unter der über ihr stehenden Einerleyheit, — die Mannigfaltigkeit seyn und heißen müsse.

In dem gewöhnlichen verworrenen Vorstellen werden die hier aufgestellten Charaktere gegenseitig durcheinander verneinet und vorausgesetzt; und bald durch trennendes Unterscheiden einander entgegengesetzt, bald aber auch durch mischendes Vereinigen von einander prädicirt. In dem deutlich gewordenen Vorstellen, welches diese Charaktere wie sie sind vorstellt, steht wechsellos die ursprüngliche Einheit über der Vielheit, diese über der Einzelheit, und diese über der Mannigfaltigkeit, ohne durcheinander verneint und von einander getrennt, und ohne miteinander gemischt und von einander prädicirt werden zu können.

(1.)

Die ursprüngliche Einheit an sich.

Diese ist weder Vielheit noch Einzelheit noch Mannigfaltigkeit. Aber unter ihr, und durch Sie bestehen diese Charaktere, welche durch Sie nicht vorausgesetzt, aber gesetzt sind. Sie geht in keinen dieser Charaktere, und keiner derselben geht in Sie über. Nur dadurch daß die Einheit an sich in ihrem Unterschiede verkannt, daß dieselbe mit ihrem Zusammenhang, der nur unter ihrem Unterschiede besteht, vermengt, und daß ihr Zusammenhang mit der Einerleyheit, welcher die Vielheit ausmacht, für die Einheit an sich selber angesehen und angenommen wird, kann die Vielheit von der ursprünglichen Einheit, und diese von jener prädicirt, und kann z. B. in der Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre von F. W. J. Schelling, Tübingen bei Cotta 1806. S. 56. behauptet werden: „Dasselbe was die Vielheit ist, dasselbe ist auch die „Einheit, und was die Einheit ist, dasselbe ist auch „die Vielheit; und dieses nothwendige und unauflösliche Eins der Einheit und der Vielheit selbst „in ihr, nennst du ihre Existenz". Wenn übrigens die oben aufgestellten deutlichen Begriffe von der ursprünglichen Einheit an sich, und der Vielheit noch einer näheren Beleuchtung durch Contrast mit

denselben bedurften, so ist diese in der angeführten Abhandlung, und besonders in dem ausführlichen durchgeführten dialektischen Kunststücke eines bewußtlosen Versteckenspielens mit dem unvertilgbaren Widerspruche, welcher in der Indifferenz der Einheit an sich und der Vielheit besteht, (50—67.) zu finden.

(2.)

Die Eigenthümlichkeiten der reinen Vielheit: Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit.

Als die Bestimmtheit der Einerleyheit durch die Einheit an sich, folglich als der nichtmischende und unterordnende Zusammenhang der Einheit an sich mit der unter ihr stehenden Einerleyheit, kann die Vielheit keines ihrer Elemente verläugnen, sondern sie muß jedes derselben und zwar in demjenigen Charakter aussprechen, der ihm in dem nichtmischenden Zusammenhange und durch denselben eigenthümlich ist; und diese Charaktere sind:

a) das Eigenthümliche der Einheit an sich als in ihrem Zusammenhange mit der Einerleyheit in der Vielheit, — die Allheit;

b) das Eigenthümliche der Einerleyheit als solcher unter der mit ihr zusammenhängenden Einheit an sich in der Vielheit, — die Gleichheit;

c) das Eigenthümliche der Allheit in ihrem Zusammenhang mit der Gleichheit in der Vielheit, folglich die Bestimmtheit der Gleichheit durch die Allheit, — die Allgemeinheit.

Nur der Vielheit sind diese Charaktere eigenthümlich, und sie sind derselben keineswegs mit der ursprünglichen Einheit gemeinschaftlich, welche über der Vielheit steht, und unter welcher und durch welche die Vielheit und folglich auch die Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit besteht. Gegen die Vermengung der ursprünglichen Einheit an sich, des ἓν κατ' ἐξοχην mit der Allheit und dem Ganzen, το ολον και το παν, welche sich schon seit Xenophanes und Parmenides in der Philosophie eingefunden hatte, hat Plato im Theätet und im Sophisten vergebens gewarnt. Denn diese Vermengung wurde und wird mehr oder weniger ausdrücklich durch die Aristotelische Logik vermittelst der in derselben herrschenden Einheit überhaupt, oder formalen Einheit, unvermeidlich herbeygeführt, so, daß man sich, unter der Herrschaft dieser Einheit, des Vermengens der Allheit mit der absoluten Einheit nur durch eine Inconsequenz erwehren kann, zu welcher nur eine besondere Klarheit des religiösen Gefühls, bey der Verworrenheit des Begriffes, zu nöthigen vermag.

(3.)

**Die Eigenthümlichkeiten der Einzelheit: der Raum und die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit, und die Eigenthümlichkeiten der letztern, Stätigkeit, Maaß, Solidität und Dauer.**

Als die Bestimmtheit der Verschiedenheit durch die Einerleyheit, folglich als der nichtmischende und unterordnende Zusammenhang der Einerleyheit mit der Verschiedenheit, kann die Einzelheit keines ihrer Elemente verläugnen, sondern sie muß jedes derselben und zwar in demjenigen Charakter aussprechen, der ihm in dem nichtmischenden Zusammenhang und durch denselben eigenthümlich ist. Darum, und weil der Modus der Verschiedenheit im Außereinander, Nebeneinander und Nacheinander und im In- und Durcheinander besteht, (S. 36. Zweyte Familie) sind die Charaktere der Einzelheit:

a) das Eigenthümliche der Einerleyheit in ihrem Zusammenhang mit dem Außereinander, Nebeneinander und Nacheinander, folglich die Bestimmtheit von diesem durch jene, — der Raum und die Zeit, der Modus der reinen Einzelheit;

b) das Eigenthümliche der Einerleyheit in ihrem Zusammenhang mit dem In- und Durcheinander, folglich die Bestimmtheit der Mischung durch die Einerleyheit, — die qualitative Einheit.

c) das Eigenthümliche des Zusammenhangs des Raums und der Zeit mit der qualitativen Einheit, folglich die Bestimmtheit der qualitativen Einheit durch Raum und Zeit, — die quantitative Einheit.

Die Charaktere der quantitativen Einheit sind:

α) das Eigenthümliche des Raums und der Zeit in ihrem Zusammenhang mit der qualitativen Einheit in der Quantitativen — die Stätigkeit des Raums und der Zeit;

β) das Eigenthümliche der qualitativen Einheit, als solcher, unter dem mit ihr zusammenhängenden Raum und Zeit in der quantitativen Einheit, — das Maaß (die Dimension);

γ) das Eigenthümliche der Stätigkeit des Raums und der Zeit in ihrem Zusammenhang mit dem Maaße, folglich die Bestimmtheit des Maaßes durch die Stätigkeit des Raumes, — die Solidität im Raume, und die Bestimmtheit des Maaßes durch die Stätigkeit der Zeit, — die Dauer in der Zeit.

Nur der Einzelheit sind der Raum, die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit und die Charaktere der letztern, Stätigkeit, Maaß, Solidität und Dauer eigenthümlich; und sie sind derselben keineswegs mit der reinen Vielheit gemeinschaftlich, welche über der Einzelheit steht, und unter welchen die Einzelheit mit ihren besagten Charakteren besteht. Gleichwie die ursprüngliche Einheit

an sich vielheitlos ist: so ist auch die reine Vielheit qualitätlos und quantitätlos. Nur durch Verwirrung und Widerspruch können die Vielheit, der Raum und die Zeit, die qualitative und quantitative Einheit und Stätigkeit, Maaß und Solidität und Dauer mit einander gemischt und von einander getrennt werden. Nicht dem Raume und der Zeit, sondern nur der quantitativen Einheit kömmt die Stätigkeit, das Maaß, die Solidität und die Dauer zu.

(4.)

**Die Eigenthümlichkeiten der Mannigfaltigkeit: Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen, qualitative und quantitative Verschiedenheit, und die Charaktere der leztern, Theilbarkeit, Angränzung und Besonderheit.**

Als die Verschiedenheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit kann die Mannigfaltigkeit den in der Trennung und Mischung bestehenden Modus des Verschiedenen in der Verschiedenheit keineswegs aufgeben und verläugnen. Das Mannigfaltige muß unter der mit ihm unmischbaren und von ihm untrennbaren Einerleyheit nicht nur ein Trennbares und Mischbares seyn und bleiben, sondern seine Trennbarkeit selber muß auch mit seiner Mischbarkeit unmischbar, und von derselben untrennbar seyn. Diese Unmischbarkeit und Untrennbarkeit des Trennbaren und Mischbaren selber, dieser nichttrennende Unterschied und nichtmischende Zusammenhang der Trennung und der Mischung

selber, ist der Modus der Mannigfaltigkeit, als des unter der Einerleyheit wechselnden Trennbaren und Mischbaren. Durch diesen Modus unterscheidet sich die Mannigfaltigkeit von der Verworrenheit, von dem unbestimmten und unbestimmbaren Mancherley, dem chaotischen Durcheinander; unterscheidet sich der Gegensatz der Mischung und der Trennung von dem Widerspruch, unterscheidet sich der Wandel des Wandelbaren von der Unordnung. Als die Unmischbarkeit und Untrennbarkeit der Trennung und der Mischung ist dieser Modus nur die Folge der über ihm stehenden Unmischbarkeit und Untrennbarkeit der Einheit an sich mit der Einerleyheit, und der Einerleyheit mit der Verschiedenheit. Als der Mannigfaltigkeit in ihrem Wechsel eigenthümlich, ist dieser Modus des Analogon, das Nachbild, der Typus des über ihm stehenden wechsellosen Unterschiedes und Zusammenhangs der Einheit an sich mit der Einerleyheit und der Einerleyheit mit der Verschiedenheit; und kann nur durch Verwirrung und Widerspruch mit diesem Unterschiede und Zusammenhange vermengt werden.

Die Charaktere des beschriebenen Modus sind:

a) das Außereinander, Nebeneinander und Nacheinander in seinem Unterschiede von dem In- und Durcheinander, und zwar als das Nebeneinander in seinem Unterschiede von dem Nacheinander, — das Zugleichseyn (die Coexistenz),

und als das **Nacheinander** in seinem Unterschiede von dem Nebeneinander, — das **Aufeinanderfolgen** (die Succession);

b) das In- und Durcheinander in seinem Unterschiede von dem Neben- nnd Nacheinander, folglich die Mischung als unmischbar mit der Trennung, das Eigenthümliche der Mischung unter der Trennung, die **qualitative Verschiedenheit**, die **Qualität des Verschiedenen**;

c) das Eigenthümliche des Zusammenhangs des Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens mit der qualitativen Verschiedenheit, folglich die Bestimmtheit von dieser durch jene, — die **quantitative Verschiedenheit**.

Die Charaktere der quantitativen Verschiedenheit sind:

α) das Eigenthümliche des Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens in ihrem Zusammenhang mit der qualitativen Verschiedenheit, folglich das Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen als das Bestimmende in der quantitativen Verschiedenheit, — die **Theilbarkeit** (Divisibilität);

β) das Eigenthümliche der qualitativen Verschiedenheit als solcher unter dem mit ihr zusammenhängenden Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen, folglich die qualitative Verschiedenheit als das Bestimmte durchs Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen in der quantitativen Verschiedenheit, — die **Angränzung** (Affinität);

$\gamma$) das Eigenthümliche der Theilbarkeit in ihrem Zusammenhang mit der Angränzung in der quantitativen Verschiedenheit, folglich die Bestimmtheit der Angränzung durch die Theilbarkeit, — die Besonderheit (Partikularität).

Nur der Mannigfaltigkeit sind die hier aufgestellten Charaktere eigenthümlich, und sie sind derselben keineswegs mit der Einzelheit gemeinschaftlich, die in den ihr eigenthümlichen Charakteren über der Mannigfaltigkeit und den Charakteren derselben steht, und nur durch Verwirrung und Widerspruch mit denselben gemischt und von denselben getrennt werden kann. Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen sind keineswegs Charaktere des Raumes und der Zeit, sondern nur des Mannigfaltigen als solchen unter dem Raume und der Zeit. Qualitative Verschiedenheit ist kein Charakter der qualitativen Einheit, sondern nur des Mannigfaltigen unter dieser Einheit. Theilbarkeit, Angränzung und Besonderheit sind keineswegs Charaktere der Stätigkeit, des Maaßes, der Solidität und der Dauer, sondern nur des Mannigfaltigen unter den besagten Charakteren.

Durch die oben aufgewiesenen Unterschiede der ursprünglichen Einheit, des schlechthin Einzigen, — der Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit des Vielen, — der Einzelheit unter der

Vielheit, — und der Theilbarkeit, Angränzung und Besonderheit des Mannigfaltigen, — ist die alte Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Zurückführens auf Eines, und Herleitens von Einem entdeckt und aufgehoben. Das Ad Unum Omnia bedeutet bald Ad Unicum Omnia, bald Ad Omne Omnia, bald Ad Individuum und bald Ad Aliquid (Particulare) Omnia, bald dieses Alles durcheinander, (Universum, tanquam Indifferentia Unius Omniumque.)

---

## Fünfte Familie.

**Seyn, Möglichkeit, Wirklichkeit, Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, Erscheinung, Schein, Unmöglichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit.**

Die Frage: Was das Seyn sey? widerspricht sich selber; indem Sie Eben dasselbe, und von Eben demselben wonach sie frägt zugleich zu wissen und nicht zu wissen bekennt. Auch ist der Satz: Was ist das ist, die würdige Antwort auf jene sinnlose Frage. Er ist leer und doppelsinnig zugleich. Leer, in wieferne er eine nichtssagende Wiederholung aufstellt; — doppelsinnig, in wieferne er das Seyn zugleich als unbedingt und als bedingt annimmt und behauptet: Was ist, sey schlechthin weil es ist; und auch: Was ist, sey dann nur wenn es ist.

Man hat sich daher dieser Frage und dieser Antwort dadurch überheben zu können geglaubt, daß man annahm: das Seyn sey eben nur das durch sich selber gewisse, das sich selbst Behauptende, Affirmirende, zu erkennen Gebende, Offenbarende, und eben darum keiner Erklärung Fähige und Be-

dürftige. Darum spreche der Satz: Was ist das ist auch nur die Einfachheit des durch sich selbst einleuchtenden Satzes aus; und derselbe werde nur erst dadurch unverständlich und unverständig, daß man ihn nicht behauptend, (assertorisch) sondern fragend (problematisch) aufstelle.

Freylich hat man vernünftigerweise nicht fragen können: weder was, noch ob das Seyn sey? Aber desto unvermeidlicher und vernünftiger war von jeher und ist die Frage: Worin das wahre Seyn in seinem Unterschiede von dem scheinbaren, eingebildeten, falschen Seyn bestehe? Ob, wie und wodurch die Wahrheit des Seyns von dem Scheine des Seyns zu unterscheiden sey? — Diese Frage ist die eigentliche nicht nur erste, sondern einzige Aufgabe der Philosophie, welche in der That so lange nicht weiß, was sie will; so lange sie noch nicht wissen gelernt hat, daß Sie nur wissen wollen müsse: Was die Wahrheit ist, und nichts Anderes wissen wollen müsse, als Dieses. Aber eben dieselbe Frage ist auch die uralte Streitfrage, welche die Philosophie bis auf den heutigen Tag in die Skeptische und in die Dogmatische, und in die mannigfaltigsten Coalitionen und Oppositionen des Skepticismus und des Dogmatismus entzweyt hält. Der Versuch des Kantischen Criticismus den Widerstreit des Leibnitzischen Rationalismus mit dem Lockeschen Empirismus, und Beyder mit dem

Humeschen Skepticismus auszugleichen, hat bald genug eine erneuerte Opposition des Skepticismus und des Dogmatismus herbeygeführt, in welcher sich beyde Ansichten ungleich bestimmter als sonst gegen einander aussprechen. Ausdrücklicher als je behaupten die neuesten Skeptiker: Ob ein wahres Seyn und was dasselbe sey? könne man nur einem bloßen und unerklärbaren Gefühle glauben, von dem man nicht wissen, sondern wieder nur glauben könne, ob und in wieferne dasselbe untrüglich sey? Zwar wisse man wohl, daß das Widersprechende nicht wahr seyn könne. Aber daraus, daß man in seinem Bewußtseyn, und bey seinem Vorstellen, keinen Widerspruch wahrnehme, folge keineswegs, daß dieses Bewußtseyn und Vorstellen nicht mit einem geheimen Widerspruch behaftet sey. Wäre aber auch die Abwesenheit des Widerspruches, die Nichtunmöglichkeit, noch so gewiß: so ließe sich davon doch keineswegs auf die positive Möglichkeit, und auf das nicht bloß logische, nicht bloß formale, sondern reale Seyn schließen, von dem ja! die itzt allgemeingeltende Logik sogar selber wisse, daß sie nichts wisse und nichts wissen könne; und wovon zwar die dogmatischen Metaphysiker zu wissen meynen, aber durch den Widerstreit und den Wechsel ihrer einander herbeyführenden und verdrängenden Ansichten hinlänglich beurkundeten, daß auch sie in der That nichts wissen.

Dagegen behaupten die neuesten Dogmatiker: der ächte Philosoph gelange, auf Veranlassung der Frage nach dem wahren Seyn, zur unmittelbaren Wahrnehmung, zur Anschauung, zur absoluten Erkenntniß, in welcher und durch welche ihm die Indifferenz der Identität und des Gegensatzes als das an sich Wahre einleuchte.

Bekanntlich haben von jeher unter den Dogmatikern Mehrere behauptet: „Alles was der Wahrheit nach sey, sey nur Eines und Ebendasselbe. Das wahre Seyn sey darum auch schlechthin wechsellos, und nur das Wechsellose sey das wahre Seyn; während die Verschiedenheit, und der Wechsel und das Wechselnde nur ein scheinbares und eingebildetes Seyn habe und zulasse". Dagegen haben auch wieder andere Dogmatiker zu wissen geglaubt: „Nur die Verschiedenheit, und der Wechsel und das Wechselnde sey der Wahrheit nach; nichts existire wahrhaftig als eben nur das Wechselnde im Wechsel und durch denselben; Alles sey nur im Strome dahinströmend; während das Wechsellose und die Wechsellosigkeit nur ein bloßer Schein wäre, der sich nur dann, und nur dort einfinde, und einfinden müsse, wann, und wo der Wechsel entweder zu langsam oder zu schnell vor sich gehe, als daß er bemerkt werden könne". Diese

beyden dogmatischen Partheyen wurden von den Skeptikern durch die Bemerkung widerlegt: „Daß „weder das wechsellose, noch auch das wechselnde „Seyn, und zwar weder Beydes, noch Eines von „Beyden, das Wahre seyn könne. Nicht Bey„des; weil sie sich einander aufheben; und auch „Keines von Beyden; weil sie sich einander voraus„setzen". — Der beschriebene Widerstreit sowohl des Dogmatismus mit sich selber, als auch des Skepticismus mit dem Dogmatismus, wird freylich durch die neue Behauptung der modernen Spekulation aufgehoben: „Daß das wahre Seyn „in der Indifferenz der Identität und des Gegen„satzes, folglich auch des Wechsellosen und des „Wechselnden bestehe". — Aber nur wer durch die eingebildete und einbildende Anschauung jener undenkbaren Indifferenz alle Ahnung des Unterschiedes der Einheit an sich, der Einerleyheit und der Verschiedenheit völlig eingebüßt hat, wird jener Behauptung Glauben beymessen können.

Nach vorhergegangener deutlicher Wahrnehmung und ausdrücklicher Darstellung dieses Unterschiedes, ergiebt sich von selber:

daß die Einheit an sich, die Einerleyheit, und die Verschiedenheit jedes nur auf seine ihm eigenthümliche Weise ist was es ist;

daß das jedem dieser drey Charaktere eigenthümliche Seyn mit dem Seyn des Andern durch-

aus nichts als den bloßen Namen Seyn gemeinschaftlich hat; und daß der Begrif des Seyns in den besagten Charakteren zwar gleichnamig, aber keineswegs gleichbedeutend ist;

daß das angeblich gemeinschaftliche Seyn der Einheit an sich, der Einerleyheit und der Verschiedenheit, das vermeynliche Seyn überhaupt, das formale Seyn, nichts als ein dialektisches Blendwerk ist, welches in der Verwirrung der Eigenthümlichkeiten jener Charaktere, und in der Vermengung des Gleichnamigen mit dem Gleichbedeutenden besteht;

daß es kein Gemeinschaftliches der Einheit, als des Wechsellosen, und der Verschiedenheit, als des Wechselnden, — und kein Gemeinschaftliches der Einheit an sich als des an sich Wechsellosen und der Einerleyheit als des Wechsellosen an dem Wechselnden geben kann;

daß endlich die Einheit an sich, als das an sich wechsellose nur durch sich und nur über der unter ihr und durch Sie bestehenden Einerleyheit als dem Wechsellosen an dem Wechselnden, und über der Verschiedenheit unter der Einerleyheit als dem Wechselnden, ist was es ist; und daß das Erste mit dem Zweyten und dieses mit dem Dritten nur durch verwirrendes und widersprechendes Vorstellen gemischt und getrennt, gleichgesetzt und entgegengesetzt werden könne.

Durch die in der vierten Familie aufgestellten und ausgesprochenen Unterscheidungen der ursprünglichen Einheit an sich, der Einzelheit, der Vielheit und der Mannigfaltigkeit ergiebt sich hierauf von selber: daß

a) die ursprüngliche Einheit an sich, als das an sich wechsellose Seyn in seinem Unterschiede, — die reine Möglichkeit an sich, das Möglichseyn, als solches, seyn und heißen müsse;

b) die Einzelheit, als der Zusammenhang der Einerleyheit mit der Verschiedenheit, folglich als das Wechsellose an dem Wechselnden, — die reine Wirklichkeit, — das Wirklichseyn, als solches;

c) die Vielheit, als der Zusammenhang der Einheit an sich mit der Einerleyheit, folglich als der Zusammenhang des an sich Wechsellosen mit dem Wechsellosen an dem Wechselnden, — die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, das Bestimmtseyn des Wirklichseyns durch das Möglichseyn;

d) die Mannigfaltigkeit, als die Verschiedenheit in ihrem Unterschiede von der Einerleyheit, folglich als das Wechselnde unter dem Wechsellosen an demselben, — das entstehende und verschwindende Seyn, die Erscheinung;

e) die Vermengung der Eigenthümlichkeiten des Seyns im Vorstellen, durch welche sie sich in einan-

der verlieren und durcheinander aufheben, und folglich nicht wie sie sind zum Bewußtseyn gelangen, — das scheinbare, eingebildete und falsche Seyn, der Schein;

f) die in der besagten Vermengung und durch dieselbe sich selbst aufhebende Möglichkeit, — die Unmöglichkeit an sich;

g) das Nichtandersseynkönnen des wechsellosen Seyns, folglich die Unwandelbarkeit des Unwandelbaren, — die Nothwendigkeit;

h) das Andersseynkönnen des wechselnden Seyns, folglich die Wandelbarkeit des Wandelbaren, — die Zufälligkeit seyn und heißen müsse.

* * *

In dem erst deutlich werdenden Vorstellen der Eigenthümlichkeiten des Seyns geht die Zufälligkeit vor der Nothwendigkeit, die Erscheinung vor der Wirklichkeit, diese vor der Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, und diese Bestimmtheit vor der ursprünglichen Möglichkeit vorher. Aber in dem bereits deutlich gewordenen Vorstellen, und durch dasselbe, werden die Eigenthümlichkeiten des Seyns in der ursprünglichen Ordnung vorgestellt, welche die Uebereinstimmung der besagten Eigenthümlichkeiten, folglich die Wahrheit des wahren Seyns ausmacht, und in welcher die Nothwendigkeit vor

der Zufälligkeit, die ursprüngliche Möglichkeit vor der Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, diese Bestimmtheit vor der Wirklichkeit als solcher, und diese vor der Erscheinung voransteht.

Die reine Möglichkeit in ihrem Unterschiede ist das ursprünglich-setzende und nichtvoraussetzende, durch sich bestehende, könnende, vermögende Seyn, δυναμις.

Die reine Wirklichkeit in ihrem Unterschiede ist das gesetzte, und zwar nicht verneinende aber voraussetzende, zwar bestehende aber nicht durch sich bestehende Seyn.

Die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit ist der Zusammenhang der Möglichkeit mit der Wirklichkeit, folglich die Bestimmtheit des voraussetzenden, nicht durch sich bestehenden, Seyns durch das Nichtvoraussetzende, Durchsichbestehende.

Die Erscheinung ist das gegenseitig verneinende und voraussetzende, darum nicht bestehende, sondern wechselnde Seyn.

Die Nothwendigkeit, als das wechsellose Seyn, ist keineswegs etwa nur die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, sondern sie ist nicht weniger auch die reine Wirklichkeit und die ursprüngliche Möglichkeit.

Die Zufälligkeit, als das wechselnde Seyn, ist die Erscheinung in ihrem Unterschiede unter dem über ihr wechsellosen Seyn.

Nur durch Verwirrung und Widerspruch, verwirrendes Setzen und widersprechendes Verneinen können die besagten Charaktere des Seyns miteinander gemischt und voneinander getrennt, — durcheinander vorausgesetzt und einander entgegensetzt, — voneinander prädicirt, und durcheinander verneinet werden.

Durch die Ignoranz der ursprünglichen und unwandelbaren Rangordnung der besagten Charaktere des Seyns, und durch das verwirrende Vereinigen derselben im Vorstellen entsteht und besteht das dialektische Blendwerk des Seyns überhaupt, als des angeblich Gemeinschaftlichen der Charaktere des Seyns, der vermeyntlichen Gattung des Seyns, welche über der ursprünglichen Möglichkeit selber stehen müßte, und unter welcher nebeneinander bald die Nothwendigkeit mit der Zufälligkeit, bald die Wirklichkeit mit der Erscheinung, bald die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit mit der Wirklichkeit, bald die ursprüngliche Möglichkeit mit der Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, bald dieses Alles mit- und nebeneinander zu stehen käme.

Das uralte Blendwerk der Gleichnamigkeit des Begriffes Seyn, das angebliche Seyn überhaupt hat sich in der neueren deutschen Philosophie durch das in der Kantischen Critik ausgesprochene und seitdem zum Grundsatz gewordene Vorurtheil verstärkt: daß man, um das Eigenthümliche

des Denkens zu entdecken, von dem Eigenthümlichen des Seyns wegsehen, — um die Form des Denkens durch Reflektion auf dieselbe zu finden, von den Unterschieden des Seyns abstrahiren müsse. Weil man aber der von den Unterschieden des Seyns abgeschiedenen angeblichen Form des Denkens gleichwohl auch das Seyn nicht schlechterdings absprechen, weil man dieselbe nicht wohl als Nichtseyend und als Nichtsseyend annehmen konnte und wollte: hat man für dieselbe das Seyn einer bloßen Form, das sogenannte formale Seyn erfunden, nämlich das Hirngespinst des nach Abzug alles Unterschiedes am Denkbaren übrig bleibenden, Nichtunterschiedes im Denken, den Schein jenes Nichtunterschiedes, der unter den wechselnden Benennungen von Einheit, Einerleyheit, Vereinigung, Uebereinstimmung, Nichtwiderspruch an der Spitze der allgemeingeltenden Logik, — und als absolute Indifferenz an der Spitze der modernen Spekulation herrscht.

Als dasjenige was nach Abzug alles Objektiven im Bewußtseyn übrig bleiben müsse, wurde das besagte formale Seyn auch unter dem Namen und Charakter des subjektiven Seyns angenommen, und als dem denkenden Vorstellen eigenthümlich mit dem Namen und dem Charakter des idealen Seyns begabt. Unausbleiblich mußte

sich zugleich mit diesem formalen, subjektiven und idealen Seyn das demselben gegenüberstehende Materiale, Objektive und Reale einfinden, welches nicht weniger in der Vermengung des Unterschiedes und der Verschiedenheit besteht; als das Formale, Subjektive und Ideale in der Vermengung des Nichtunterschiedes und der Einheit. Aber das angeblich logische Seyn war nun von dem angeblich Metaphysischen völlig abgeschieden. Es konnte den helleren Köpfen nicht verborgen bleiben, daß beyde Seyn einander gegenseitig verneinen und voraussetzen; und es kam nun darauf an, einzusehen und darzuthun: Ob und in wieferne der Gegensatz von Beyden kein Widerspruch, die Trennung aber in der That Widerspruch sey. Nach mancherley Versuchen diese Aufgabe durch das sogenannte theoretische Nichtwissen, welches da ein praktisches Glauben wäre, zu beantworten, hat sich endlich bald genug die bekannte Auflösung eingefunden, durch welche die nicht denkbare Differenz des formalen und materialen, subjektiven und objektiven, und idealen und realen Seyns sich in die anschaulich gewordene Indifferenz des Absoluten — aufgelöset hat.

Dem Blendwerke dieser Indifferenz haben die bisherigen Gegner der absoluten Indifferenzlehre nichts anderes entgegenzusetzen, und in ihren Streit-

schriften auch wirklich nichts anderes entgegengesetzt, als eben wieder nur das Blendwerk der Differenz des formalen und des materialen, subjektiven und objektiven, idealen und realen Seyns, durch welches jene Indifferenz unvermeidlich herbeygeführt wird, und die von denjenigen, welche an den Unterschied des formalen und des materialen Seyns glauben, nur durch Inkonsequenz geläugnet werden kann; indem sie wirklich dem Blendwerke der von ihnen behaupteten formalen und materialen Einheit zum Grunde liegt.

Mit dem Blendwerke des Unterschiedes zwischen dem formalen und materialen Seyn hat sich auch das Blendwerk des Unterschiedes zwischen der formalen und materialen Möglichkeit eingefunden, welches hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden darf. Man hat sich angewöhnt, unter dem realen Seyn, und der seyenden Realität zunächst nur die Wirklichkeit zu verstehen. Indem man aber nichts destoweniger gleichwohl auch die Möglichkeit eben nicht für Nichtseyend, und für Nichtsseyend annehmen konnte und wollte, so mußte man dieselbe für die nichtreale, nichtwirkliche, blos formale, angeblich nur mögliche Möglichkeit annehmen. Mit dieser, und durch diese, mußte sich unvermeidlich noch eine andere Möglichkeit einfinden, welche die nicht blos Formale, die Reale, die Wirkliche genannt wird, in der Mischung, Verwirrung, Indifferenz der Wirklich-

keit und der Möglichkeit besteht; und welche nicht wahrnehmen läßt: daß die mögliche Möglichkeit nichts weiter als eine leere Tautologie, und die wirkliche Möglichkeit ein Widerspruch, — und die Möglichkeit der Möglichkeit, und die Möglichkeit der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Möglichkeit nur sinnlose Wörter sind.

Das weitverbreitete und tiefeingewurzelte Nichtkennen und Verkennen des Eigenthümlichen der Möglichkeit, als solcher, wird durch den verworrenen Begrif und das vieldeutige Wort Nichtwiderspruch und Nichtunmöglichkeit vollends aufs höchste getrieben. Das Nichtwahrnehmen eines Widerspruches gilt für das Wahrnehmen des Nichtwiderspruches, das Nichtsehen der Unmöglichkeit für das Sehen der Nichtunmöglichkeit; und die mit dieser Nichtunmöglichkeit verwechselte Möglichkeit trit als das bloße Vielleicht, das Peut-etre, die Kantische Denkform des Problematischen, des Seyns **oder** Nichtseyns und So **oder** Andersseyn in Bewußtseyn auf; während sich die ursprüngliche und unwandelbare Möglichkeit dem Bewußtseyn entzieht, und mit derselben das wahre Seyn in jedem seiner Charaktere unkenntlich wird.

* * *

Die Möglichkeit wird zur Verneinung ihrer selbst, zum Widerspruch, zur Unmöglichkeit, 1) wenn dieselbe mit anderen Charakteren des Seyns vermengt, und entweder als die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, oder als die Wirklichkeit, oder als die Erscheinung, oder als dieses Alles durcheinander vorgestellt wird;

2) wenn dieselbe als irgend einen der andern Charaktere des Seyns oder sie Alle insgesammt voraussetzend, —

3) wenn dieselbe als irgend einen der andern Charaktere des Seyns, oder sie Alle insgesammt verneinend vorgestellt wird.

Aber auch jeder andere Charakter des Seyns wird widersprechend und unmöglich, wenn derselbe entweder mit der Möglichkeit verwechselt, oder durch die Möglichkeit vorausgesetzt, oder als die Möglichkeit verneinend vorgestellt wird.

* * *

Als das unwandelbare Seyn, dessen Verneinung die Unmöglichkeit ist, hat die Nothwendigkeit folgende Charaktere, und ist:

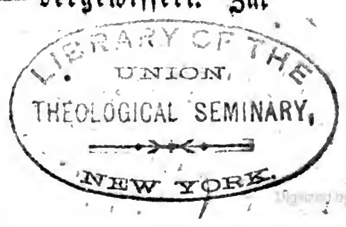
1) die ursprüngliche Möglichkeit als das an sich unwandelbare Seyn, — die Nothwendigkeit an sich;

2) die Wirklichkeit als das Unwandelbare am Wandelbaren, — die Nothwendigkeit am Zufälligen;

3) die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, als der Zusammenhang des an sich Unwandelbaren mit dem Unwandelbaren am Wandelbaren, die Bestimmtheit des Nothwendigen am Zufälligen durch das an sich Nothwendige.

In der Vermengung der hier aufgestellten Eigenthümlichkeiten der Nothwendigkeit miteinander besteht das dialektische Blendwerk der Nothwendigkeit überhaupt, der formalen und angeblich logischen Nothwendigkeit, mit welcher sich dann auch unvermeidlich das metaphysische Blendwerk jener unbedingten (absoluten) Nothwendigkeit einfindet, welche in der Aufhebung der Zufälligkeit durch Verneinung des Unterschiedes der Nothwendigkeit, — in der Indifferenz des Unwandelbaren und des Wandelbaren besteht.

Die formale und als solche angeblich logische Nothwendigkeit besteht der Kantisch-critischen Ansicht zufolge in der Vereinigung der problematischen mit der assertorischen Denkform, und heißt die apodiktische Denkform. In derselben wird das Blendwerk der mit der Ungewißheit verwechselten Möglichkeit durch das hinzukommende Blendwerk der mit der Wirklichkeit verwechselten Gewißheit — vergewissert. Zur



mehr als Logischen, zur materialen und realen Nothwendigkeit wird die beschriebene formale dadurch, — daß zu dieser Denkform die Empfindbarkeit eines Empfindbaren, die Sinnenfälligkeit, folglich die Erscheinung hinzukömmt, und jene außerdem leere Form ausfüllt.

Aber auch schon die Leibnitzisch-Wolfische Schule und manche Aeltere vor ihr glaubte die Möglichkeit durch die Wirklichkeit ergänzen zu müssen. (Existentia est complementum possibilitatis.) In den Fällen, in welchen der negative Begrif der Möglichkeit, der Nichtwiderspruch, nicht zu genügen schien, und wo ein Positives der Möglichkeit aufgewiesen werden sollte, wußte man sich nicht anders zu helfen als dadurch, daß man ausdrücklich die Wirklichkeit durch die Möglichkeit voraussetzen, und der Möglichkeit vorhergehen ließ. (Possibile est cujus existentiae praestandae sufficiunt vires alicujus rei Existentis.) Selbst das Urwesen war schon in der Cartesischen Schule dasjenige Seyn, in welchem die Möglichkeit und die Wirklichkeit einander voraussetzen und im Grunde dasselbe sind. (Ens necessarium est cujus possibilitas Existentiam involvit).

## Sechste Familie.

Wesen und Außerwesentliches. Urwesen, Einzelwesen und Wesen der Dinge im Allgemeinen. Urgrund, Grund, Ursachlichkeit, Substanzialität und erzeugendes Wesen. Schaffendes Wesen. Die Bedingung, das Bedingende und Bedingte. Bedingtheit und Unbedingtheit. Verhältniß von Beyden.

---

A) Das nothwendige Seyn in seinem Unterschiede von dem unter demselben stehenden Zufälligen ist das Wesen, als solches.

B) Das zufällige Seyn in seinem Unterschiede von dem über demselben stehenden Nothwendigen ist das Außerwesentliche, als solches.

### A.

Die Eigenthümlichkeiten des Wesens.

a) Die ursprüngliche Möglichkeit, als das an sich Nothwendige in seinem Unterschiede im Wesen, ist das Urwesen, und als dieses der Grund von Allem und Jedem, der Urgrund.

b) Die reine Wirklichkeit, als das Nothwendige an dem Zufälligen, in seinem Unterschiede im Wesen von dem unter ihm stehenden Zufälligen, ist

das Einzelwesen, und als dieses der Grund unter dem Urgrunde.

c) Die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, als der Zusammenhang des an sich Nothwendigen mit dem Nothwendigen an dem Zufälligen, ist das Wesen der Dinge im Allgemeinen, die Bestimmtheit des Grundes durch den Urgrund, und hat als dieses folgende Charaktere:

α) das Eigenthümliche der Möglichkeit, als des die Wirklichkeit Bestimmenden im Wesen der Dinge, — die Ursachlichkeit;

β) das Eigenthümliche der Wirklichkeit, als des durch die Möglichkeit Bestimmten im Wesen der Dinge, — die Substanzialität;

γ) das Eigenthümliche des Zusammenhangs der Ursachlichkeit mit der Substanzialität im Wesen der Dinge, folglich die Bestimmtheit der Substanzialität durch die Ursachlichkeit, — das erzeugende Wesen, die Natur im Allgemeinen.

Als der Urgrund in seinem Unterschiede von dem Grunde, von der Ursachlichkeit, von der Substanzialität und von dem erzeugenden Wesen, ist das Urwesen das schaffende Wesen, der Schöpfer, unter welchem und durch welchen das erzeugende Wesen, die Ursachlichkeit, die Substanzialität, und der Grund, die Natur im Allgemeinen und im Einzelnen, als die Schöpfung be-

steht. Indem das schaffende Urwesen in seiner Schöpfung das Mannigfaltige unter die Einzelheit, diese unter die Allgemeinheit, diese unter seine eigene ursprüngliche Einheit an sich — unterordnet, — ist es der denkende Schöpfer, und, als solcher, Gott in der eigentlichsten Bedeutung. Unter seinem Denken, und durch sein denkendes Schaffen, sein göttliches Wollen besteht die Wirklichkeit als solche, und die Bestimmtheit derselben durch die Möglichkeit; und wechseln die Erscheinungen unter der Wirklichkeit; — ist und wirkt die wahre, die nicht durch unsre Kurzsichtigkeit, nicht etwan durch ein nur scheinbares Denken, nicht etwan durch unsre Wahnbegriffe verkannte Natur, als das durch das denkende Urwesen bestehende, nach der Absicht desselben seyende und wirksame Wesen der Dinge im Allgemeinen und im Einzelnen. Mens infinita cujus Ratione et Vi omnium rerum descriptio et modus conficitur et designatur. (Cicero nach Plato). Seine Weisheit ist vor allen Dingen. — Er hat Alles zuvor gedacht, gewußt und gemessen. Sirach 1 K. 4. u. 9.

Gott und die Natur sind also weder In- und Durcheinander, noch Außer- und Nebeneinander, noch Ueber- und Untereinander. Gott ist über der Natur, und diese ist unter Gott und durch Gott, der als der Urgrund von Allem und

Jedem keines Grundes fähig und bedürftig ist, und der die Natur begründet ohne wieder durch dieselbe begründet zu seyn. Indem das dem Urwesen eigenthümliche Seyn, das Urseyn, weder die Wirklichkeit noch auch die Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit seyn kann: so werden diese beyden Charaktere nur durch verworrenes und widersprechendes Vorstellen von der Gottheit selber prädicirt. Man mag also unter Existenz entweder das wechselnde Seyn, das Daseyn, welches mit dem Dortseyn wechselt, folglich die Erscheinung, oder man mag unter derselben die Wirklichkeit, als das Wechsellose am Wechselnden verstehen, so kann in keinem Falle von einer Existenz und von einem Grunde der Existenz Gottes die Rede seyn.

Die Natur ist nur dadurch die wahre Natur, daß in ihr die Besonderheit unter der Einzelheit, diese unter der Allgemeinheit, diese unter der ursprünglichen Einheit an sich besteht. Dieses Unterordnen aber ist das Denken im strengsten Sinne des Wortes; und in diesem Sinne denkt Gott, und ist Gott das denkende Urwesen. In wieferne das besagte Unterordnen sich auch im menschlichen Bewußtseyn einfindet, denkt auch der Mensch der Wahrheit gemäß, und ist Gottes Ebenbild. Das verwirrende Vereinigen der Mannigfaltigkeit, Einzelheit, Allgemein-

heit und Einheit an sich im Vorstellen, und das daraus hervorgehende mischende Vereinigen und trennende Unterscheiden, entgegensetzende Gleichsetzen und gleichsetzende Entgegensetzen, das unter den Namen des formalen und des materialen, subjektiven und objektiven, idealen und realen, und absoluten Denkens herkömmliche und gemeinübliche Versteckenspielen mit dem Widerspruche, ist nichts als der täuschende Schein, welcher das Wort Denken misbraucht. Das bisher sogenannte logische, und mehr als logische Denken kann freylich dem Urwesen eben so wenig als dem wahrhaft denkenden Einzelwesen zukommen; ist aber eben darum auch keine Eigenthümlichkeit des Menschen, als solchen, sondern nur einer vulgären unter den bisherigen Logikern und Metaphysikern angenommenen, und durch sie fortgepflanzten Gewohnheit.

B.

Die Eigenthümlichkeiten des Außerwesentlichen.

Das Außerwesentliche, als solches in seinem Unterschiede von dem Grunde, der Ursachlichkeit und dem Urgrunde im Wesen — ist die Bedingung.

Das Wesen steht also über der Bedingung, und diese steht unter dem Wesen, und zwar zunächst unter dem Grunde im Wesen. Als das Wechselnde unter dem Wechsellosen des Wesens kann

die Bedingung den gegenseitig verneinenden und voraussetzenden Unterschied des Verschiedenen in der Verschiedenheit nicht verläugnen, sondern muß denselben aussprechen. Sie setzt darum nicht nur das über ihr stehende Wesen voraus, von dem sie nicht wieder vorausgesetzt wird: sondern sie setzt auch unter dem Grunde im Wesen, und als ein Verschiedenes, wieder ein anderes Verschiedenes voraus, von dem sie selbst wieder vorausgesetzt wird. Sie ist daher als Bedingung selber zugleich bedingt und bedingend. Aber sie ist auch nur durch eine andere Bedingung bedingt, und sie bedingt nur wieder eine andere Bedingung. Sie ist nicht durch den Grund bedingt, und sie bedingt auch nicht den Grund, durch den alles Bedingen und Bedingtwerden begründet ist, welcher unbedingt über der Bedingung steht, und nur durch den Urgrund begründet wird. Darum ist eine unbedingte Bedingung nicht weniger als eine nichtbedingende Bedingung, — sich selbst widersprechend; und die Bedingtheit kömmt dem Aussserwesentlichen als dem Wechselnden unter dem Wesen zu, nicht nur in wieferne dasselbe ein Bedingtes, sondern auch in wieferne es bedingend ist. Das Wesen als solches ist nur begründend, und eben so wenig bedingend als bedingt.

*

* *

Die Charaktere der dem Wesen eigenthümlichen Unbedingtheit sind:

a) das Eigenthümliche des Urgrundes als solcher, — das an sich Unbedingte in seinem Unterschiede;

b) das Eigenthümliche des Grundes unter dem Urgrunde, — das Unbedingte an dem Bedingten;

c) das Eigenthümliche des Wesens der Dinge, als des Zusammenhanges des Urgrundes mit dem Grunde, — die Bestimmtheit des Unbedingten am Bedingten durch das an sich Unbedingte.

Im deutlich gewordenen Begriffe steht das an sich Unbedingte, in seinem Unterschiede, über der Bestimmtheit des Unbedingten am Bedingten durch das an sich Unbedingte, und diese Bestimmtheit, als solche steht über dem Unbedingten am Bedingten.

Durch die Vermengung der hier aufgestellten Eigenthümlichkeiten der Unbedingtheit entsteht und besteht das angeblich Gemeinschaftliche derselben, das dialektische Blendwerk der Unbedingtheit überhaupt, der formalen und als solcher logischen Unbedingtheit, — mit welcher sich zugleich das metaphysische Blendwerk der Materialen und Realen und jener absoluten Unbedingt-

heit einfindet, welche in der Indifferenz der Unbedingtheit und der Bedingtheit besteht, und als die unbedingte Unbedingtheit, eine leere Tautologie, als der Nichtunterschied aber der Unbedingtheit und der Bedingtheit, und des an sich Unbedingten und des Unbedingten am Bedingten, ein Widerspruch ist.

Dasselbe gilt von den dialektischen Blendwerken des Wesens überhaupt, des formalen und, als solchen, logischen Wesens, und des Grundes überhaupt, des formalen und, als solchen, logischen Grundes, — und von den dadurch herbeygeführten metaphysischen Blendwerken des materialen, und realen und absoluten Wesens, und des materialen und realen und absoluten Grundes.

* * *

Den Begrif des Verhältnisses (der Relation, des προς τι) erklärt Aristoteles im 5ten Hauptstück der Categorien: προς τι δε τα τοιαυτα λεγεται, οσα αυτα, απερ εστιν ετερων ἐιναι λεγεται, ἠ οπωσȣν αλλως προς ἑτερον. Nach Buhles Uebersetzung: Relata ad aliquid talia dicuntur, quae ipsa quidquid sunt, aliorum esse dicuntur, aut quocunque modo aliter ad aliud. Nach Salomon Maimons Verteutschung: „Bezogene Dinge sind solche, die das was sie sind

„blos in Beziehung auf etwas Anderes sind". S. die Categorien des Aristoteles mit Anmerkungen erläutert u. s. w. von S. Maimon, Berlin 1794. Nicht bestimmter ist die Gewöhnlichste unter den neueren Worterklärungen des Verhältnisses: „Was einem Dinge nicht „an sich, sondern in Rücksicht auf ein Anderes zu„kömmt". Das Wort Rücksicht sagt hier im Grunde nicht anderes als das Wort Beziehung und dieses im Grunde nichts anderes als das Wort Verhältniß nach dessen Verdeutlichung die Frage ist. In Kraft dieser Unbestimmtheit des Begriffes wird das Wort Verhältniß bald mit der Uebereinstimmung, als dem positiven Gegentheil des Mißverhältnisses aller Mißverhältnisse, bald mit der Gegenseitigkeit, dem Einander, der Reziprocität, bald mit der Relativität als dem Gegentheil der Absolutheit u. s. w., bald mit dem Durcheinander von diesem Allen, als gleichbedeutend gebraucht.

Der skeptische Wahn der Unmöglichkeit einer Philosophie als Wissenschaft wird hauptsächlich durch die Vermengung des Verhältnisses unter dem Namen der Relativität mit der Bedingtheit unterhalten. „Das Unbedingte, das Absolute", so raisonnirt dieser Skepticismus, „welches die Philosophie als Wissenschaft zu ergründen unternimmt, ist über alle Verhältnisse erhaben. Aber alles Denken geht auf lauter Verhältnisse,

Relativitäten, hinaus; und kann also über das Unbedingte keinen andern Aufschluß geben, als daß dasselbe nicht das Bedingte ist".

Aber das Unbedingte ist nur, und offenbart sich nur, eben in seinem Verhältnisse zum Bedingten, und das Verhältniß, als solches, muß also etwas ganz Anderes seyn als die der Bedingtheit eigenthümliche Relativität. — Zur Wahrnehmung des Verhältnisses gehört Unterscheidung und Beziehung, und zum Verhältniß, als solchem, gehört Unterschied und Zusammenhang.

Das Verhältniß ist weder bloßer Unterschied ohne Zusammenhang, noch bloßer Zusammenhang ohne Unterschied, noch auch Beydes durcheinander, oder die Indifferenz von Beyden. Es ist der Unterschied in seiner Unmischbarkeit und in seiner Untrennbarkeit mit dem Zusammenhang.

Darum ist:

a) der nichttrennende Unterschied und der nichtmischende Zusammenhang des Urwesens mit dem Wesen der Dinge im Allgemeinen und im Einzeln, — das schlechthin ursprüngliche, nicht voraussetzende, an sich unwandelbare, absolut-thetische Verhältniß, das Verhältniß des an sich Unbedingten;

b) der nichttrennende Unterschied und der nichtmischende Zusammenhang des Einzelwesens mit dem

unter ihm wechselnden Zufälligen, — das über sich voraussetzende und unter sich setzende, das nicht an sich Unwandelbare, aber an dem Wandelbaren unter ihm unwandelbare, das *relativ-thetische Verhältniß*, das *Verhältniß des Unwandelbaren an dem Wandelbaren*;

c) der nichttrennende Unterschied und der nichtmischende Zusammenhang des Zufälligen mit einem andern Zufälligen, — das *gegenseitig* voraussetzende, *reciproke* Verhältniß des Bedingenden und Bedingtwerdenden in der Bedingtheit, — *das wechselnde, wandelbare, lediglich hypothetische Verhältniß des Wandelbaren als solchen.*

Die Vermengung der hier ausgesprochenen Eigenthümlichkeiten des Verhältnisses unter dem gleichnamigen Begriffe, ist das dialektische Blendwerk *Verhältniß überhaupt*, das angeblich *formale* Verhältniß, welches als *Gattung* über dem Verhältniß des an sich Unwandelbaren, und dem Verhältniß des Unwandelbaren am Wandelbaren, und dem Verhältnisse des Wandelbaren stehen müßte, und unter welchem diese Verhältnisse *neben einander* zu stehen kämen.

Durch das *dialektische* Blendwerk dieses *formalen* Verhältnisses wird unvermeidlich das *Metaphysische* einer *verhältnißlosen Unbe-*

dingtheit, einer absoluten Absolutheit, herbeygeführt, das Unding eines solchen Unbedingten, durch welches, indem es durch sich gesetzt ist, nicht auch unter demselben ein dasselbe Voraussetzendes gesetzt wird, — das Nichts unter sich, und nichts als sich setzende, bloße Absolute, in welches sich das Relative verlieren muß, damit das Absolute — absolut seyn könne, das sich aber auch wieder selber entzweyen, spalten, trennen muß; wenn der Spekulirende ein Relatives nöthig zu haben glaubt. Das beschriebene Absolute ist übrigens im Grunde dasselbe Unding mit jenem Nichtvoraussetzenden, welches nur durch ein Voraussetzendes vorausgesetzt, also nicht durch sich, sondern durch das Voraussetzende, gesetzt, selber nur die bloße Voraussetzung der Voraussetzung ist; und beyde Undinge sind in „dem „Cirkel" aus dem die moderne Spekulation „Alles „werden" läßt, vereiniget.

* * *

Indem der gegenwärtige Abschnitt die Eigenthümlichkeiten des Wesens nur erst in ihrem Unterschiede, und noch keineswegs in ihrem Zusammenhange, verdeutlichend aufstellen konnte und mußte; und da die Verhältnisse dieser Eigenthümlichkeiten keineswegs nur in dem Unterschiede, sondern auch in dem Zusammenhang derselben bestehen; so hat der nächstfolgende Abschnitt

diesen, mit dem besagten Unterschiede unmischbaren und von demselben untrennbaren Zusammenhang aufzustellen.

---

## Siebente Familie.

### Gewißheit als solche, Gewißheit des Wesens, Gewißheit des Außerwesentlichen, und Bestimmtheit der Letzteren durch die Erstere.

---

Durch die Gleichnamigkeit des Begriffes bedeutet das Wort Gewißheit die falsche nicht weniger als die wahre, und die unvollständige nicht weniger als die vollständige Gewißheit; und in der gewöhnlichen Unbestimmtheit des Sinnes und Vieldeutigkeit des Wortes bedeutet es bald die Klarheit (Evidenz) des Bewußtseyns im Unterschiede desselben vom Seyn an sich, die subjective Gewißheit, bald die Klarheit (Evidenz) des Seyns an sich, die objektive Gewißheit, bald aber Beydes durcheinander, und als dieses bald das Gemeinschaftliche von Beyden, die Gewißheit überhaupt, die formale, bald die Indifferenz und Identität von Beyden, die absolute Gewißheit. Auch bedeutet dieses Wort bald die Wirklichkeit, bald die Nothwendigkeit,

bald die Wahrheit, bald dieses Alles durcheinander, und zwar bald des Bewußtseyns, bald des Seyns an sich, bald Beyder durcheinander.

Wer da glaubt und behauptet: „Es verstehe sich „von selbst, was das Seyn sey, weil ja dasselbe „eben das durch sich selbst Gewisse, das sich „selbst zu erkennen Gebende, sich selbst Offenbarende „sey", — der muß freylich auch glauben und behaupten: „Es verstehe sich von selbst, was die Ge„wißheit sey; weil ja eben nichts gewisser seyn „könne dann die Gewißheit selbst, und diese nur „erst durch die sinnlose Frage: ob und was die „Gewißheit sey? dunkel und zweifelhaft werden „könne und müsse".

Allein gleichwie es nicht nur ein wechselloses und ein wechselndes, sondern auch ein wahres und ein eingebildetes, blos scheinbares Seyn giebt: eben so giebt es auch nicht nur eine wechsellose und eine wechselnde, sondern auch eine wahre und eine eingebildete, blos scheinbare Gewißheit; und auch in der wahren Gewißheit wird die vollständige Gewißheit, im Glauben und im Wissen, von der Unvollständigen, die der Meynung eigenthümlich ist, und die Wahrscheinlichkeit heißt, unterschieden. Eben dieselbe Aufgabe der Philosophie als Wissenschaft, und eben dieselbe Streitfrage über das Wesen dieser Wissenschaft, welche das wahre Seyn in seinem Un-

terschiede von dem Eingebildeten, und das unwandelbare Seyn in seinem Unterschiede und Zusammenhang mit dem Wandelbaren betrift, betrift auch die wahre Gewißheit in ihrem Unterschiede von der Eingebildeten, und die unwandelbar-wahre Gewißheit und gewisse Wahrheit in ihrem Unterschiede nicht nur von der falschen, sondern auch von der wahrscheinlichen, als solcher aber auch nicht unwandelbaren Gewißheit.

Seitdem philosophirt worden ist, hat auch der, mit dem Dogmatismus fortschreitende Skepticismus die Ungewißheit und Unerforschlichkeit des wahren Seyns behauptet; während der Dogmatismus in jedem seiner wechselnden Lehrgebäude das wahre Seyn und die wahre Gewißheit in der Unzertrennlichkeit von beyden ergründet, erschaut, demonstrirt, deducirt, konstruirt zu haben wähnte. Seit dem Kantisch-kritischen Coalitionsversuche zwischen dem Skepticismus und Dogmatismus und dem Rationalismus und Empirismus, und seit den, aus der Kantisch-kritischen Schule hervorgegangenen sinnreichen Theorien des theoretischen Nichtwissens, welches ein praktisches Glauben seyn soll, — ist der alte Widerstreit des Skepticismus und des Dogmatismus über das Wesen der wahren Gewißheit nicht nur erneuert worden, sondern beyde Ansichten sind mit einer viel genaueren Bestimmtheit ihrer Ansprüche hervorgetreten.

Der reifer gewordene Skepticismus hat sich selber ungleich besser verstehen gelernt. Er bescheidet sich und räumt ein: Es sey allerdings eben so gewiß, daß es ein wahres Seyn, als daß es auch ein Eingebildetes und Falsches gebe. Er glaubt und behauptet sogar, daß Beyde durcheinander vorausgesetzt werden. Aber desto zuversichtlicher behauptet er auch, daß Jedes von Beyden im menschlichen Bewußtseyn den Schein des Andern annehmen könne und wirklich annehme. Im Vorstellen gelte das eingebildete Seyn so lange für ein Wahres, so lange der Widerspruch und die Grundlosigkeit des Eingebildeten verborgen bliebe. Träte aber auch an dem eingebildeten Seyn ein Widerspruch hervor, und würde darum die eingebildete Erkenntniß aufgegeben, so könne nichts destoweniger die an die Stelle der aufgegebenen Eintretende, von dem entdeckten Widerspruch freye Erkenntniß, gleichwohl wieder mit einem anderen zur Zeit noch geheimen Widerspruch behaftet seyn, und, wie die Vorhergegangene, ein eingebildetes Seyn für ein Wahres annehmen. Es gebe zwar allerdings ein gewisses Merkmal des Offenbar-Unwahren; und dieses sey bekanntlich der Widerspruch. Aber es gebe durchaus kein gewisses Merkmal, wodurch das Offenbar-Wahre von dem Nicht-offenbar-Unwahren unterscheidbar wäre. Auch von diesem Unterschiede müsse es zwar ein Gefühl und einen aus dem Gefühle hervorgehenden

Glauben geben, weil ja sonst nicht einmal die Rede davon seyn könnte. Aber bey der Wandelbarkeit dieses Gefühls in den Graden seiner Klarheit, Lauterkeit und Energie, und bey dem gänzlichen Mangel eines positiven Begriffes von dem Unterschiede zwischen dem Offenbar-Wahren und dem Nichtoffenbar-Unwahren, könne man nie wissen, könne man immer nur glauben, daß jener nur gefühlte Unterschied auch richtig gefühlt, und daß seine als gefühlt geglaubte Richtigkeit nicht eingebildet wäre.

Je nachdem nun der Skeptiker die ihm für unerweislich, unerklärbar, unbegreiflich geltende wahre Gewißheit und gewisse Wahrheit entweder mit Glauben und Liebe beherziget, oder ungläubig und gleichgiltig nur bedenkt: wird derselbe entweder, und zwar im ersten Falle, das Geheimnißvolle des wahren Seyns mit Friedrich Heinrich Jacobi für den Charakter der Wahrheit annehmen, und ihm wird Geheimniß und Offenbarung in sofern gleichbedeutend werden müssen; — oder er wird in dem zweyten Falle, mit dem großen Haufen unserer kritischen Skeptiker und skeptischen Critiker, das an sich wahre Seyn als ein Geheimniß, das weder offenbar ist noch je offenbar werden, und darum auch den Menschen nichts angehen kann, annehmen; und das besagte Seyn für ungewiß erklären, dahingestellt seyn, auf sich

selber beruhen lassen. Er wird sich lediglich an die ihm einleuchtende Unterscheidung des Offenbar-Unwahren von dem Nichtoffenbar-Unwahren, an den Widerspruch als an das negative Criterium des Wahren halten; übrigens es bey dem Nichtwidersprechenden, folglich Nichtoffenbar-Unwahren, bewenden lassen, und sich begnügen an demselben das Unwahrscheinliche von dem Zweifelhaften und von dem Zweifelhaften das Wahrscheinliche zu unterscheiden, das für ihn an die Stelle der wahren Gewißheit und der gewissen Wahrheit trit.

Dagegen wähnt der neueste Dogmatismus das an sich wahre Seyn und die an sich wahre Gewißheit erschaut zu haben, und schlechthin anzuschauen in der absoluten Indifferenz der Identität und des Gegensatzes! —

Wie hätte aber auch die Erforschung der wahren Gewißheit ein anderes Schicksal haben können als das hier Beschriebene, so lange das Wort Gewißheit entweder bald tautologisch, — die Gewißheit der Gewißheit, oder doppelsinnig, — bald das angeblich Gemeinschaftliche der vollen Gewißheit und der Wahrscheinlichkeit, — bald das angeblich Gemeinschaftliche der wechsellosen und der wechselnden Gewißheit, — bald das angeblich Gemeinschaftliche der wahren und der falschen Gewißheit bedeutete, und das Gemeinschaftliche dieser Gemeinschaftlichkeiten —

die Gewißheit überhaupt, und die formale und die logische Gewißheit hieß.

Nach vorhergegangener Unterscheidung des nothwendigen Seyns, als des Wesens in seinen Eigenthümlichkeiten, von dem Zufälligen, als dem Außerwesentlichen, ergiebt sich auch die Unterscheidung der Gewißheit, als solcher in ihren Eigenthümlichkeiten; und es wird einleuchtend, daß

A) der nichtmischende Zusammenhang des Wesens in seinen Eigenthümlichkeiten, als des Wesens, mit dem Außerwesentlichen unter demselben, — die Gewißheit des Wesens seyn und heißen müsse;

B) der nichtmischende Zusammenhang des Außerwesentlichen in seinen Eigenthümlichkeiten, als des Außerwesentlichen, unter dem darüber stehenden Wesen, — die Gewißheit des Außerwesentlichen;

C) der nichtmischende Zusammenhang der Gewißheit des Wesens mit der Gewißheit des Außerwesentlichen, — das Eigenthümliche der Bestimmtheit von dieser Gewißheit durch jene.

Nur durch die unterscheidende Vereinigung, folglich durch den keineswegs mischenden, sondern unterordnenden, beherrschenden, positiv=bestimmenden Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten des Wesens mit sich selber, und

mit dem unter dem Wesen wechselnden Außerwesentlichen, ist das Wesen, als solches, und unter demselben, und durch dasselbe, auch das Außerwesentliche gewiß; und eben in diesem nichtmischenden, nur unter dem Unterschied des Wesens bestehenden, und denselben nicht nur nicht verläugnenden, sondern voraussetzenden und aussprechenden Zusammenhang besteht das Eigenthümliche der Gewißheit, der Offenbarkeit, der Evidenz selber. Dagegen ist die verwirrende Vereinigung des Wesens und des Außerwesentlichen, der mischende Zusammenhang, das Durcheinander der Eigenthümlichkeiten des Wesens sowohl miteinander, als auch mit den Eigenthümlichkeiten des Außerwesentlichen, — das Eigenthümliche der Ungewißheit, die ursprüngliche Ungewißheit, die ursprüngliche Verdunklung, Verhüllung des nothwendigen und des zufälligen Seyns im verworrenen Vorstellen, und die Urquelle der eingebildeten, nur scheinbaren und falschen Gewißheit.

Mit der ursprünglichen Ungewißheit, und mit der von derselben unzertrennlichen falschen Gewißheit, ist jedes menschliche Bewußtseyn behaftet und befangen, in welchem sich die Gewißheit des Wesens, die Gewißheit des Außerwesentlichen, und die Bestimmtheit von dieser durch jene, beym Vorstellen in- und durcheinander verlieren, inein-

ander übergeben, sich durcheinander aufheben, einander verneinen und voraussetzen, und in diesem Durcheinander bald als das dialektische Blendwerk der Gewißheit überhaupt, der formalen, und als solcher logischen, Gewißheit, bald als das dadurch herbeygeführte metaphysische Blendwerk der absoluten Gewißheit hervortreten.

So wenig als es ein Seyn überhaupt und ein Wesen überhaupt geben kann, eben so wenig kann es eine Gewißheit überhaupt, und eine Wahrheit überhaupt geben. Aber es giebt Wahrheit des Wesens und Wahrheit der Gewißheit, und diese setzt jene voraus, ohne durch jene wieder vorausgesetzt zu werden. Die Gewißheit des Wesens steht unter dem Wesen, als solchen, in seinem Unterschiede, und besteht durch dasselbe; und unter der Gewißheit des Wesens, und durch diese besteht die Gewißheit des Außerwesentlichen, welche als solche, keineswegs die wechsellose Gewißheit der Wahrheit und die Wahrheit der Gewißheit seyn kann; sondern in ihren Graden wie in ihren Gegenständen wechselt, das Eigenthümliche der Wahrscheinlichkeit ist, und als diese nicht nur von der völlig gewissen Wahrheit, sondern auch von dem bloßen Scheine der Wahrheit, von der nur scheinbaren und der nur täuschenden Gewißheit unterschieden werden muß, welche in der Vermen=

gung der Gewißheit des Wesens und der Gewißheit des Außerwesentlichen, in der Vermengung der wechsellosen und der wechselnden Gewißheit, in der Vermengung der vollkommenen Gewißheit und der Wahrscheinlichkeit besteht.

So wenig als es ein Wesen überhaupt geben kann: so wenig kann es auch eine Gewißheit des Wesens überhaupt geben; und gleichwie es nur Eigenthümlichkeiten des Wesens giebt: so giebt es auch nur Eigenthümlichkeiten der Gewißheit desselben.

## A.

## Gewißheit des Wesens.

Die Charaktere der Gewißheit des Wesens: die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen, die Gewißheit des Einzelwesens, und die Bestimmtheit von dieser durch jene.

Als der Zusammenhang des Wesens in seinen Eigenthümlichkeiten mit dem unter dem Wesen stehenden Außerwesentlichen, enthält die Gewißheit des Wesens folgende Eigenthümlichkeiten, und ist:

I) der Zusammenhang des Urwesens und des Wesens der Dinge im Allgemeinen mit dem unter denselben stehenden Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Einzelwesens durch das Urwesen und durch das Wesen der Dinge im Allgemeinen, — die Gewißheit des Wesens als solchen im Allgemeinen.

II) der Zusammenhang des Einzelwesens mit dem unter dem Wesen stehenden Außerwesentlichen, folglich die Bestimmtheit des Außerwesentlichen durch das Einzelwesen, — die Gewißheit des Einzelwesens;

III) der Zusammenhang der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen mit der Gewißheit des Einzelwesens, folglich die Bestimmtheit von dieser Gewißheit durch jene, — die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen, als solche am Einzelwesen.

Von den Eigenthümlichkeiten des Wesens ist das Einzelwesen diejenige, welche mit dem Außerwesentlichen unmittelbar zusammenhängt, und vermittelst welcher sich das Wesen in seinen übrigen Eigenthümlichkeiten offenbart. Das Außerwesentliche ist dabey die durch das Wesen bestimmte Bedingung, — zwar keiner der Eigenthümlichkeiten des Wesens, aber der Offenbarung desselben, und zwar zunächst des Einzelwesens, das sich durch seinen Zusammenhang mit dem Außerwesentlichen ankündigt, und hierauf auch des Urwesens und des Wesens der Dinge im Allgemeinen, welche sich durch ihren Zusammenhang mit dem Einzelwesen offenbaren.

Der Zusammenhang des Urwesens und des Wesens der Dinge im Allgemeinen mit dem Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Einzelwesens durch das Urwesen und durch das Wesen der Dinge,

ist weder das Urwesen und das Wesen der Dinge, noch auch das Einzelwesen, sondern die, die beyden Erstern in ihrem nichtmischenden Zusammenhang mit sich selber, und in ihrem Unterschiede von dem Einzelwesen, folglich als das **Wesen im Allgemeinen** offenbarende Gewißheit.

Der Zusammenhang des Einzelwesens mit dem Außerwesentlichen, folglich die Bestimmtheit des Außerwesentlichen durch das Einzelwesen, ist weder das Einzelwesen noch das Außerwesentliche, sondern die das Erstere in seinem Unterschiede von dem Zweyten offenbarende Gewißheit.

Der Zusammenhang der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen mit der Gewißheit des Einzelwesens, folglich die Bestimmtheit von dieser durch jene, ist weder die erstere noch die letztere Gewißheit, als solche, sondern die die Erstere in ihrem nichtmischenden Zusammenhang mit der Letzteren offenbarende Gewißheit.

### (§. I.)

**Die Charaktere der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen: Die Gewißheit des Urwesens, die Gewißheit des Wesens der Dinge im Allgemeinen, und die Bestimmtheit von dieser Gewißheit durch jene.**

Als der Zusammenhang des Urwesens und des Wesens der Dinge mit dem Einzelwesen enthält die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen folgende Charaktere, und ist

a) der Zusammenhang des Urwesens mit dem Wesen der Dinge im Allgemeinen, folglich die Bestimmtheit des Wesens der Dinge im Allgemeinen durch das Urwesen, die Gewißheit des Urwesens;

b) der Zusammenhang des Wesens der Dinge im Allgemeinen mit dem Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Einzelwesens durch das Wesen der Dinge im Allgemeinen, — die Gewißheit des Wesens der Dinge im Allgemeinen;

c) der Zusammenhang der Gewißheit des Urwesens mit der Gewißheit des Wesens der Dinge im Allgemeinen, folglich die Bestimmtheit dieser Gewißheit durch jene, — die Gewißheit des Urwesens als solche am Wesen der Dinge im Allgemeinen.

(a.)

Die Charaktere der Gewißheit des Urwesens: Die Endursache, die Schöpfung und das Leben im Allgemeinen.

Als der Zusammenhang des Urwesens mit dem Wesen der Dinge im Allgemeinen enthält die Gewißheit des Urwesens folgende Eigenthümlichkeiten, und ist

α) der Zusammenhang des Urwesens mit der Ursachlichkeit als solcher im Wesen der Dinge, folglich die Bestimmtheit der Ursachlichkeit durch das Urwesen, — die Endursache (causa finalis) im Allgemeinen;

β) der Zusammenhang des Urwesens mit der Substanzialität, folglich die Bestimmtheit der Substanzialität durch das Urwesen, — die Schöpfung im Allgemeinen;

γ) der Zusammenhang des Urwesens mit dem erzeugenden Wesen, folglich die Bestimmtheit des Erzeugenden durch das Urwesen, — das Leben im Allgemeinen.

Das Eigenthümliche der Gewißheit des Urwesens als der Endursache ist also die Offenbarung desselben als seine Absicht, als der Zweck aller Zwecke im Allgemeinen, als der Endzweck an sich selber.

Das Eigenthümliche der Gewißheit des Urwesens als der Schöpfung ist aber die Offenbarung des Urwesens als des schaffenden Wesens, des Schöpfers. Die Schöpfung ist kein Machen aus Nichts, kein Erzeugen aus Etwas, und auch kein Handeln, welches einen Anfang und ein Ende hätte; sondern sie ist das Bestehen alles Bestehenden unter dem über demselben stehenden Urwesen und durch dasselbe, das ewige Seyn der Natur durch den an sich ewigen Gott. Das Widersprechende eines Ursprungs der Natur, in welchem die Intelligenz und die Materie, — und einer angeblichen Schöpfung, in welcher die Gottheit und das Nichts einander gegenseitig verneinen und voraussetzen, ist oft bemerkt und behauptet worden. Aber damit ist für den richtigen Begrif der Schöpfung so wenig gewonnen worden, daß viel=

mehr die vermeyntliche Undenkbarkeit der Schöpfung die hauptsächlichste Veranlassung des atheistischen Materialismus, der mystischen Emanationslehre, und der Coalition von diesen Beyden im Pantheismus geworden ist.

Das Eigenthümliche der Gewißheit des Urwesens als das Leben, ist die Gewißheit des Schaffenden an dem Erzeugenden, folglich die Offenbarung des Schöpfers als der Endzweck der Schöpfung. Das Leben wird also in seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit als das Leben verkannt und gemißdeutet, wenn dasselbe entweder für das Urwesen, oder für das Wesen der Dinge, für die Ursachlichkeit, die Substanzialität, das erzeugende Wesen, oder für eine Eigenthümlichkeit des Einzelwesens, oder für das Durcheinander dieser Charaktere angenommen wird.

(b.)

Die Charaktere der Gewißheit des Wesens der Dinge: Die Natur als die wirkende Ursache, als die beharrliche Beschaffenheit und als der Organismus im Allgemeinen. Die Charaktere des Organismus: als die Totalität, als die Gleichmäßigkeit, und als die Gattung im Allgemeinen.

Als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten des Wesens der Dinge im Allgemeinen mit den Eigenthümlichkeiten des Einzelwesens, folglich als die Bestimmtheit von diesen durch jene, enthält die Gewißheit des Wesens Dinge folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang der Ursachlichkeit im Wesen der Dinge mit dem Raum und der Zeit im Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Raumes und der Zeit durch die Ursachlichkeit, — die Natur als die wirkende Ursache (Causa Efficiens) im Allgemeinen;

β) der Zusammenhang der Substanzialität im Wesen der Dinge mit der qualitativen Einheit im Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit von dieser durch jene, — die Natur als die beharrliche Beschaffenheit (Attributum substantiae) im Allgemeinen;

γ) der Zusammenhang des erzeugenden Wesens im Wesen der Dinge mit der quantitativen Einheit im Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit der quantitativen Einheit durch das erzeugende Wesen, — die Natur als der Organismus im Allgemeinen.

Der Organismus im Allgemeinen enthält als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten der reinen Vielheit im Wesen der Dinge mit den Eigenthümlichkeiten der quantitativen Einheit im Einzelwesen, folglich als die Bestimmtheit von diesen durch jene, folgende Charaktere, und ist:

1) der Zusammenhang der Allheit mit der Stätigkeit, folglich die Bestimmtheit der Stätigkeit durch die Allheit im Organismus im Allgemeinen, — das Ganze aller Ganzen (die Totalität, das ὁλον) im Algemeinen;

2) der Zusammenhang der Gleichheit mit dem Maaß, folglich die Bestimmtheit des Maaßes durch die Gleichheit im Organismus im Allgemeinen, — die Gleichmäßigkeit im Allgemeinen;

3) der Zusammenhang der Allgemeinheit mit der Solidität und Dauer, folglich die Bestimmtheit von diesen durch jene im Organismus im Allgemeinen, — die Gattung aller Gattungen (das Genus, Natura genetrix) im Allgemeinen.

Das Eigenthümliche der Gewißheit des Wesens der Dinge als der wirkenden Ursache ist also die Offenbarung der Natur als der Ursache in ihrem Unterschiede unter der Endursache, folglich die Offenbarung der, der Natur eigenthümlichen, Ursachlichkeit. Das Eigenthümliche der Gewißheit des Wesens der Dinge, als der beharrlichen Beschaffenheit aber ist die Offenbarung der Natur als der Substanzialität in ihrem Unterschiede unter der Schöpfung; und das Eigenthümliche der Natur als des Organismus im Allgemeinen ist die Offenbarung der Natur als des erzeugenden Wesens in seinem Unterschiede unter dem Leben.

Das Eigenthümliche der Gewißheit des Wesens der Dinge als der Totalität im Organismus im Allgemeinen ist die Offenbarung der Allheit in ihrem Unterschiede unter der ursprünglichen Einheit an sich, folglich die Offenbarung der Natur als des Ganzen

aller Ganzen in seinem Unterschiede unter dem Urwesen. Das Eigenthümliche der Gewißheit des Wesens der Dinge als der Gleichmäßigkeit im Organismus im Allgemeinen, ist die Offenbarung der Gleichheit in ihrem Unterschiede von der ursprünglichen Einheit an sich über der Gleichheit (der unvergleichlichen Einheit). Das Eigenthümliche der Gewißheit des Wesens als der Gattung ist die Offenbarung der Allgemeinheit in ihrem Unterschiede von der ursprünglichen Einheit an sich über der Allgemeinheit, folglich die Offenbarung der Natur als der Allgemeinheit in ihrem Unterschiede unter dem über ihr stehenden Urwesen, (dem Gattungslosen).

Der Organismus ist weder das Wesen der Dinge noch das Urwesen, noch das Einzelwesen, weder die Ursachlichkeit, noch die Substanzialität, noch das erzeugende Wesen, noch das Durcheinander von diesem Allen; sondern er ist die unterscheidende Vereinigung des erzeugenden Wesens mit dem Einzelwesen, folglich der Eigenthümlichkeiten von diesem mit den Eigenthümlichkeiten von jenem. Er ist als die Bestimmtheit der Stätigkeit durch die Allheit — die Totalität im Allgemeinen, als die Bestimmtheit des Maaßes durch Gleichheit — die Gleichmäßigkeit im Allgemeinen, und als die Bestimmtheit der Solidität und der Dauer durch die Allgemeinheit — die Gattung im Allgemeinen.

Das Urwesen, und seine Gewißheit als die Endursache, die Schöpfung und das Leben, steht über dem Wesen der Dinge und über der Gewißheit desselben, als der wirkenden Ursache, der beharrlichen Beschaffenheit und dem Organismus. Darum steht auch das Leben als solches über der Gattung als einer Eigenthümlichkeit des Organismus im Allgemeinen. Es kann keineswegs eine dem Leben mit dem Organismus und keine Gott mit der Natur gemeinschaftliche Gattung geben unter welcher Beyde nebeneinander stünden. Das Leben, als die Bestimmtheit des erzeugenden Wesens durch das Schaffende, ist nicht weniger Gattungslos als das schaffende Wesen selber.

Gleichwohl ist die bisher allgemeingeltende Logik und die den Denkgesetzen derselben folgende Spekulation genöthiget das Leben, die Schöpfung und den Schöpfer unter den Gattungsbegrif zu bringen, und die Leblosigkeit und das Leben, das Erschaffene und das Unerschaffene, und die natürlichen und die göttlichen Dinge, als niedrigere Gattungen unter einer Höheren, — des Blendwerkes des Seyns überhaupt, anzunehmen und geltend zu machen.

(c.)

**Die Charaktere der Bestimmtheit der Gewißheit des Wesens der Dinge durch die Gewißheit des Urwesens: Die Gewißheit der Endursache, die Gewißheit der Schöpfung und die Gewißheit des Lebens im Allgemeinen, die Gewißheit des denkenden Schöpfers, das Weltall, und die Gewißheit des Lebens am Organismus im Allgemeinen als die Offenbarung des denkenden Schöpfers im Weltall.**

Die Bestimmtheit der Gewißheit des Wesens der Dinge durch die Gewißheit des Urwesens enthält als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten der Gewißheit des Urwesens mit den Eigenthümlichkeiten der Gewißheit des Wesens der Dinge folgende Charaktere und ist:

α) der Zusammenhang der Endursache mit der wirkenden Ursache, folglich die Bestimmtheit der wirkenden Ursache durch die Endursache, — die Gewißheit der Endursache im Allgemeinen, die Offenbarung der Absichtlichkeit an den Naturwirkungen, die Herrschaft der absichtlichen Zweckmäßigkeit, als der moralischen Nothwendigkeit, über das Absichtslose der physischen Nothwendigkeit;

β) der Zusammenhang der Schöpfung mit der beharrlichen Beschaffenheit, folglich die Bestimmtheit von dieser durch jene, — die Gewißheit der Schöpfung im Allgemeinen, die Offenbarung des ewigen Bestehens der Natur unter dem Urwesen und durch dasselbe.

γ) der Zusammenhang des Lebens im Allgemeinen mit dem Organismus im Allgemeinen, folglich die Bestimmtheit von diesem durch jenes, — die Gewißheit des Lebens im Allgemeinen, die Offenbarung des Eigenthümlichen desselben.

Da das Leben im Allgemeinen die Offenbarung des Schöpfers als der Endzweck der Schöpfung ist: so die Gewißheit des Lebens im Allgemeinen der Zusammenhang der besagten Offenbarung mit dem Organismus im Allgemeinen, enthält folgende Charaktere und ist:

1) der Zusammenhang der Offenbarung des Schöpfers als des Endzweckes der Schöpfung mit der Totalität, der Gleichmäßigkeit und der Gattung im Organismus im Allgemeinen, folglich die Offenbarung des Schöpfers, als des die Totalität, die Gleichmäßigkeit und die Gattung im Allgemeinen durch den Endzweck der Schöpfung Bestimmenden, — die Offenbarung des Schöpfers als des denkenden Urhebers der Natur, die Offenbarung Gottes;

2) der Zusammenhang der Totalität, der Gleichmäßigkeit und der Gattung im Organismus im Allgemeinen unter dem Leben im Allgemeinen als der Offenbarung des denkenden Urwesens, folglich das Eigenthümliche der Natur als der unterscheidenden Vereinigung des Ganzen aller Ganzen, des Gleichmäßigen, und der Gattung aller Gattun-

gen unter jener Offenbarung, — das Weltall (das Universum);

3) der Zusammenhang der Offenbarung des Schöpfers als des denkenden Urwesens mit dem Weltall, folglich die Bestimmtheit des Weltalls durch diese Offenbarung, — die Gewißheit des Lebens im Allgemeinen als die Offenbarung des denkenden Schöpfers im Weltall.

Er, welcher die ursprüngliche Möglichkeit und der Urgrund von Allem und Jedem ist, Er ist, und ist vorzugsweise vor Allem und Jedem (sensu eminenti, κατ᾽ ἐξοχην). An sich selber in einem unzugänglichen Lichte wohnend, Unbegreiflich, Unvergleichbar, Gattungslos, Unnennbar, offenbaret Er sich an der Natur durch das Leben am Organismus im Allgemeinen als den denkenden Schöpfer des Weltalls. Das Leben im Allgemeinen ist nicht Er an sich selber, sondern nur sein Ihn offenbarender Zusammenhang mit dem unter Ihm stehenden und durch Ihn bestehenden erzeugenden Wesen. Er ist daher auch eben so wenig die Seele, als Er der bloße Baumeister und Beherrscher der Welt ist (anima mundi, conditor et moderator tanti Operis), sondern im eigentlichsten Sinne der Schöpfer (Creator). Die Natur ist weder Er selber, noch ein Theil von Ihm selber, noch ein Ganzes von welchem Er ein Theil wäre. Sie ist unter Ihm und durch Ihn; Er ist über der Allheit nicht weniger

als über der Einzelheit und der Besonderheit in Ihr; und es ist eben so widersinnig zu behaupten: Er selber sey Alles und es sey nichts als Er allein, als zu behaupten: die Natur sey seine reelle Seite, und Er sey die ideelle Seite der Natur. — Auch ist die Natur kein Erzeugniß ihrer selbst, kein sich selbst producirendes Produkt, und nicht das Unding einer Allgemeinheit, welche im wechselnden Gebähren und Aufzehren des Einzelnen und Besondern besteht. Sie ist aber eben so wenig eine Emanation, ein Ausfluß aus dem Wesen Gottes, und auch keine Erscheinung Gottes; sondern sie ist im strengsten Sinne das Werk des denkenden Schöpfers.

Die Gewißheit Gottes, als die Offenbarung des denkenden Schöpfers am Weltall, ist die ursprünglich gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit, die Gewißheit des Urwahren an dem Wahren und des Wahren durch das Urwahre im Allgemeinen; Sie ist das Eigenthümliche der reinen Vernünftigkeit, und das Licht des Geistes, welches von dem denkenden Urwesen ausgeht und zu demselben zurückführt. Prima et aeterna Veritas est Deum esse. (Spinoza.) Le Vrai dans les choses est le Rapport, qu'elles ont au Dieu. (Malebranche.) Veritas quae intus nobis loquitur, cum aeternae certitudinis theoremata intelligimus, ipsa Dei Vox est. (Leibnitz).

Dieses Licht leuchtet jedem Menschen, in wieferne derselbe ein wahrer Mensch ist. Es leuchtet Ihm, auch wenn Er nicht weiß, was es ist. Denn er genießet dasselbe im Gewissen, in dem ursprünglichen Gefühle der Wahrheit, welches im Bewußtseyn der Persönlichkeit hervortrit, und sich unmittelbar an das Selbstgefühl, als an den Genuß seines besondern Lebens anschließt, und welches jedes mit Ueberzeugung gefällte Urtheil, und jede der Ueberzeugung gemäß oder zuwider beschlossene Handlung des Willens begleitet. Er genießt dieses Licht nach dem Maaße der Lauterkeit und Lebendigkeit, womit das Gefühl der Wahrheit in ihm über das besondere und individuelle Lebensgefühl, über die Ichheit, emporsteigt, und diese in ihm beherrschet; Er genießt es nach dem Maaße seiner Gewissenhaftigkeit. „Siehe! die Furcht des Herrn ist Weisheit, und Meiden das Böse, das ist Verstand". Hiob 28, 28. — „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang". Ps. 111, 10. — „Des Herrn Furcht ist der Anfang des Lernens". Sprüchw. 1 K.

Gekannt wird dieses Licht ursprünglich und zunächst nur im Glauben des Gewissens, welcher aus dem Gefühle der Wahrheit hervorgeht, dem Grade der Lauterkeit und Lebendigkeit desselben angemessen ist, sich durch die Achtung und durch die Liebe der Wahrheit bewährt, und die eigen-

thümliche Ueberzeugung des Gewissens ausmacht. Für den Gewissenhaften kann es keine gewissere Betheurung geben, als: so wahr Gott lebt!

Erkannt, das heißt, nicht nur durch das klare Gefühl im Glauben, sondern auch durch den deutlichen Begrif im Wissen gekannt, wird aber dieses Licht nur erst mit und unter seiner zum deutlichen Bewußtseyn im Menschen gelangenden Urquelle, folglich nur erst mit und unter dem im menschlichen Bewußtseyn deutlich vorgestellten denkenden Schöpfer, dessen Offenbarung dasselbe ist. Dieses deutliche Vorstellen kann sich aber nur erst dadurch einfinden, daß zu dem Gefühle der Wahrheit, welches mit dem undeutlichen Begriffe den bloßen Glauben ausmacht, endlich auch der deutliche Begrif der ursprünglich gewissen Wahrheit hinzukömmt, durch welchen dieselbe als die Offenbarung des denkenden Schöpfers, folglich als das was sie an sich selber ist, gedacht wird. Annäherung zu diesem Ziele hat von jeher statt gefunden in dem redlichen Bestreben der Wahrheitsfortscher: der Wahrheit des Seyns und des Erkennens auf den Grund zu kommen. Aber das wirkliche Erreichen dieses Zieles setzt eine lange Reihe vorbereitender, und einander herbeyführender Versuche voraus; und ist nur erst auf derjenigen Stuffe fortschreitender Entwicklung der Sprache möglich, auf welcher das bis dahin nur undeutlich, und nur scheinbar deutlich ge-

kannte und nur unbestimmt sich aussprechende, Denken nach entdeckter und aufgehobener Vieldeutigkeit seiner Bezeichnung, wirklich deutlich bekannt und ausgesprochen wird, die Grundbegriffe der vernünftigen Erkenntniß in bestimmten und unwandelbaren Wortbedeutungen hervortreten, das wirkliche Denken über das Scheinbare und Eingebildete in der Denklehre und Wesenlehre emporsteigt, das Denken als solches in den Wahrheitsforschern zu sich selber kömmt, und die Wahrheitsforscher durch dasselbe zur wahren Gewißheit des wahren Urgrundes, zur ergründeten Gewißheit des denkenden Schöpfers, sonach zum Einverständnisse untereinander über die erforschte wahre Erkenntniß der Wahrheit gelangen, die Philosophie also auch Wissenschaft im strengsten Sinne, unwandelbare Erkenntniß des unwandelbaren Seyns, und diejenige Wissenschaft wird, durch welche der Gewissenhafte wissen gelernt hat, was und wem er durch sein Gewissen glaubt, und wen er durch seine Gewissenhaftigkeit fürchtet und liebt.

Nichtgekannnt, nicht beachtet, ignorirt wird dieses Licht in der Verdunklung des Gefühls der Wahrheit durch das über dasselbe emporsteigende Selbstgefühl, in der Vorliebe zu dem, der Selbstigkeit schmeichelnden Scheine, in der nichtachtenden Gleichgiltigkeit gegen das Uebersinnliche, und im logischen Indifferentismus gegen den Unterschied der

gewissen Wahrheit von der Wahrscheinlichkeit, und der Wahrscheinlichkeit von dem Scheine der Wahrheit.

Verkannt endlich, und theils mit der Wahrscheinlichkeit, theils mit dem Scheine der Wahrheit verwechselt wird dieses Licht nicht nur durch die Verdunklung des Gefühls der Wahrheit, und durch die Sophistereyen der Liebhaber des Scheines, sondern auch sogar von den redlichsten Liebhabern der Wahrheit durch das scheinbare und eingebildete Denken, welches in der bisher allgemeingeltenden Denklehre für das Wirkliche gilt, und welches in seiner Grundform mit der Vermengung der Einheit und der Einerleyheit, und der Verschiedenheit und des Unterschiedes behaftet ist, dasselbe mag sich übrigens als den gemeinen und gesunden Menschenverstand, oder als die philosophirende Vernunft geltend machen.

### (§. II.)

**Die Charaktere der Gewißheit des Einzelwesens: Die Ausdehnung, Veränderung, Bewegung, qualitative und quantitative Einzelheit, und die Charaktere der Letzteren: die Cohäsion, der Schranke, die Figur, die Massa und das Körperwesen.**

Als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten des Einzelwesens mit den Eigenthümlichkeiten des Außerwesentlichen, folglich als die Bestimmtheit

der Letztern durch die Erstern, enthält die Gewißheit des Einzelwesens folgende Charaktere, und ist:

a) der Zusammenhang des Raumes und der Zeit mit dem Zugleichseyn und dem Aufeinanderfolgen, folglich die Bestimmtheit des Zugleichseyns und des Aufeinanderfolgens durch den Raum und die Zeit, — der Modus der Gewißheit des Einzelwesens, enthält folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang des Raumes mit dem Zugleichseyn, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenen, — die Ausdehnung;

β) der Zusammenhang der Zeit mit dem Aufeinanderfolgen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jene, — die Veränderung;

γ) der Zusammenhang der Ausdehnung mit der Veränderung, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die Bewegung;

b) der Zusammenhang der qualitativen Einheit mit der qualitativen Verschiedenheit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die qualitative Einzelheit;

c) der Zusammenhang der quantitativen Einheit mit der quantitativen Verschiedenheit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die quantitative Einzelheit. Diese enthält folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang der Stätigkeit mit der Theilbarkeit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die Cohäsion;

β) der Zusammenhang des Maaßes mit der Angränzung, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — der Schranke;

γ) der Zusammenhang der Solidität und der Dauer mit der Besonderheit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — das Körperwesen. Dieses enthält folgende Charaktere, und ist:

1) der Zusammenhang der Solidität mit der Besonderheit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die Figur;

2) der Zusammenhang der Dauer mit der Besonderheit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die Massa;

3) der Zusammenhang der Figur mit der Massa, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — das Körperwesen in seiner reinen Einzelheit.

Nur der Gewißheit des Einzelwesens als solcher sind die hier aufgestellten Charaktere eigenthümlich, und sie können nur durch Verwirrung und Widerspruch auf die über dieser Gewißheit stehende Gewißheit des Wesens im Allgemeinen, — und nur durch Verwirrung und Widerspruch auf die Gewißheit des Außerwesentlichen als solche übertragen werden. Ausdehnung, Veränderung, Bewegung, qualitative und quantitative Einzelheit und das Körperwesen in seinen Charakteren, kommen weder dem Organismus, noch dem Leben im Allgemeinen, noch den §. I. entwickelten Charakteren derselben zu. Sie

stehen unter der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen, und dienen dieser Gewißheit ohne dieselbe selber zu seyn. Aber als die Eigenthümlichkeiten der Gewißheit des Einzelwesens sind sie unwandelbar wie das Einzelwesen selber, sind sie die unwandelbare Offenbarung des Unwandelbaren als solchen an dem Wandelbaren, und müssen als Unwandelbar von dem Wandelbaren unterschieden werden, das sich an das über ihm stehende Unwandelbare der Ausdehnung, der Veränderung u. s. w., als untrennbar von demselben und unmischbar mit demselben anschließt, und das Wandelbare der Ausdehnung, Veränderung u. s. w. ausmacht, — das Sinnenfällige, welches in seiner Untrennbarkeit mit dem Wesentlichen der Ausdehnung, Veränderung u. s. w. von diesem die Namen: Ausdehnung, Veränderung u. s. w. annimmt; aber mit diesem nur gleichnamig nicht gleichbedeutend ist.

## (§. III.)

Die Charaktere der Bestimmtheit der Gewißheit des Einzelwesens durch die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen: Die Gewißheit des Weltbaumeisters, das Weltgebäude, die Zahlgröße, die reine Specifikation, das lebendige und organische Einzelwesen, das Pflanzenwesen, das Thierwesen, und das Menschenwesen.

Der Zusammenhang der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen mit der Gewißheit des Einzelwesens,

folglich die Bestimmtheit der Letztern durch die Erstere, — ist die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen an dem Einzelwesen.

Die auf ihren Grund zurückgeführten, ergründeten, Eigenthümlichkeiten der Erstern sind aber nach (§. I. c.) 1) die Gewißheit des denkenden Schöpfers, 2) das Weltall, und 3) das Leben am Organismus im Allgemeinen; und die auf ihren Grund zurückgeführten, ergründeten, Eigenthümlichkeiten der Letztern sind nach (§. II.) a) das Unwandelbare der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung, b) das Unwandelbare der qualitativen Einzelheit, und c) das Unwandelbare der quantitativen Einzelheit als des Körperwesens. Sonach sind die Eigenthümlichkeiten des Zusammenhangs der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen mit der Gewißheit des Einzelwesens:

a) der Zusammenhang der Gewißheit des denkenden Schöpfers mit dem Unwandelbaren der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung;

b) der Zusammenhang des Weltalls mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit;

c) der Zusammenhang des Lebens am Organismus im Allgemeinen mit dem Unwandelbaren des Körperwesens.

(a.)

Der Zusammenhang der Gewißheit des denkenden Schöpfers mit dem Unwandelbaren der Aus-

dehnung, Veränderung und Bewegung, folglich die Bestimmtheit dieses Unwandelbaren durch jene Gewißheit, — ist die Gewißheit des denkenden Schöpfers an den Gesetzen der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung, die Offenbarung des Schöpfers als des Weltbaumeisters.

Das Unwandelbare der Ausdehnung, Veränderung und Bewegung ist keineswegs das an sich Unwandelbare, sondern besteht nur unter demselben und durch dasselbe; und dieses ist in seiner ursprünglichen und ergründeten Gewißheit, der denkende Schöpfer. Nicht die bloße Unwandelbarkeit der Ausdehnung u. s. w., sondern die Bestimmtheit dieser Unwandelbarkeit durch das denkende Urwesen macht das Eigenthümliche der Gesetze der Ausdehnung u. s. w. aus. Durch die herkömmliche und gemeinübliche Vermengung des an sich Unwandelbaren und des Unwandelbaren am Wandelbaren, in dem dialektischen Blendwerk des Unwandelbaren überhaupt, werden auch jene Gesetze aus diesem Unwandelbaren überhaupt hergeleitet, als die Formen und Exponenten einer blinden, fatalen Naturnothwendigkeit mißverstanden und gemißdeutet; und es kann Mathematiker und sogar Astronomen von Profession geben, welche sich des Atheismus rühmen zu müssen glauben. Die wahre Beschaffenheit jener Naturgesetze hat bisher vielleicht kein anderer Wahrheitsforscher deutlicher

eingesehen als Leibnitz, der sich hierüber (Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison, Opp. T. II. P. 56.) folgendermaaßen ausdrückt: „Il est surprenant de ce que par la seule consideration des causes efficientes on ne sauroit rendre raison de ces loix du mouvement decouvertes de notre tems, et dont une partie à eté decouverte par moimeme. Car j'ai trouvé, qu'il y faut recourir aux causes finales, et que ces loix ne dèpendent point du principe de Necessité, mais du Principe de Convenance, c'est a dire, du choix de la Sagesse. Et c'est une de plus efficaces et de plus sensibles preuves de l'existence de Dieu pour ceux qui peuvent approfondir ces Choses".

(b.)

Der Zusammenhang des Weltalls in seinen Eigenthümlichkeiten mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit, folglich die Bestimmtheit dieser Einzelheit durch jene Eigenthümlichkeiten, — ist die Gewißheit des Weltalls als solche unter der Gewißheit des Weltbaumeisters.

Da die Eigenthümlichkeiten des Weltalls 1) das Ganze aller Ganzen, 2) die Gleichmäßigkeit, 3) die Gattung aller Gattungen sind, so enthält die Gewißheit des Weltalls als die Bestimmtheit des Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit durch

diese Eigenthümlichkeiten, folgende Charaktere und ist:

1) der Zusammenhang des Ganzen aller Ganzen im Weltall mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit, folglich die Bestimmtheit dieses Unwandelbaren durch jenes Ganze unter den Gesezzen der Ausdehnung, Veränderung und Beweglichkeit, — das Weltgebäude im Allgemeinen, die Gewißheit des Ganzen im Weltall unter dem Weltbaumeister;

2) der Zusammenhang der Gleichmäßigkeit im Weltall mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit, folglich die Bestimmtheit dieses Unwandelbaren durch jene Gleichmäßigkeit, — die quantitative Vielheit, die Zahlgröße, die Gewißheit der Gleichmäßigkeit im Weltall;

3) der Zusammenhang der Gattung aller Gattungen im Weltall mit dem Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit, folglich die Bestimmtheit dieses Unwandelbaren durch jene Gattung, — die Specification im Allgemeinen, die Gewißheit der Gattung im Weltall.

§. 1.

Als die Bestimmtheit des Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit durch das Ganze im Weltall enthält das Weltgebäude im Allgemeinen folgende Charaktere und ist:

α) das Ganze aller Ganzen als das die qualitative Einzelheit Bestimmende im Weltgebäude, — die Totalität des Weltgebäudes;

β) die qualitative Einzelheit als das Bestimmte im Weltgebäude durch das Ganze im Weltall, — der einzelne Weltkörper;

γ) die Bestimmtheit des Weltkörpers durch die Totalität des Weltgebäudes, — das einzelne Weltkörpersystem.

Im Ganzen des Weltgebäudes, als der Totalität der Weltkörpersysteme, kann es keinen Centralkörper und kein Centralkörpersystem geben, keinen einzelnen Weltkörper und kein einzelnes Weltkörpersystem, wodurch die Uebrigen bestimmt wären. Das Ganze des Weltgebäudes ist keiner Sonne, sondern nur dem Weltall, und in demselben dem Leben am Organismus im Allgemeinen, als der Offenbarung des denkenden Schöpfers, untergeordnet, und weiset über sich selber hinauf zu Gott, als seinen Baumeister und Schöpfer, die geistige Sonne des Weltalls. Aber in jedem besonderen Weltgebäude muß es einen besondern Weltkörper geben, welcher sich zu den übrigen Weltkörpern dieses Gebäudes wie der dieselben bestimmende Grund zu den unter ihm stehenden und durch ihn bestimmten Bedingungen verhält, und als der Centralkörper, die Sonne eines Planetensystemes, in jedem besondern Weltgebäude, und

das Analogon des Urgrundes im Weltall ausmacht.

§. 2.

Als die Bestimmtheit des Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit durch die Gleichmäßigkeit im Weltall enthält die Zahlgröße folgende Charaktere und ist:

α) die Gleichmäßigkeit als das die qualitative Einzelheit Bestimmende in der Zahlgröße, — die der Zahlgröße eigenthümliche Vielheit, die numerische Vielheit;

β) die qualitative Einzelheit als das Bestimmte durch die Gleichmäßigkeit in der Zahlgröße, — die der Zahlgröße eigenthümliche Einzelheit, die numerische Einzelheit;

γ) die Bestimmtheit der numerischen Einzelheit durch die numerische Vielheit, — die einzelne Zahl.

Als die Bestimmtheit der qualitativen Einzelheit durch die Gleichmäßigkeit, ist die numerische Vielheit, Einzelheit und einzelne Zahl unwandelbar, und im ganzen Weltall sich selber gleich. Einmal Eins ist Eins, und Eins und Eins ist Zwey u. s. w. überall und zu allen Zeiten. Unter diesem Unwandelbaren des Gleichmäßigen der Zahlgröße steht das Wandelbare, und als solches, der Vermehrung und Verminderung ohne Ende fähige der besondern Zahlen. Das Viele in der Bedeutung, in welcher dasselbe in der gegensei-

tigen Verneinung und Voraussetzung mit dem Wenigen, — und das Große in der Bedeutung, in welcher dasselbe in der gegenseitigen Verneinung und Voraussetzung mit dem Kleinen steht, ist nur das Besondere und Wandelbare der Vielheit und der Größe. Die große und die kleine Menge, und die große und die kleine Ausgedehntheit steht nur unter dem Unwandelbaren der Gleichmäßigkeit, und findet nur im Unterschiede eines Besondern und Wandelbaren von dem andern Besonderen und Wandelbaren statt. Der Erdball ist sehr groß in Vergleichung mit einem Sonnenstäubchen, sehr klein in Vergleichung mit einem Nebelflecke in der Milchstraße.

§. 3.

Als die Bestimmtheit des Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit durch die Gattung im Weltall enthält die Specifikation folgende Charaktere und ist:

α) die Gattung als das die qualitative Einzelheit Bestimmende in der Specifikation, — die specifische Gattung, das Geschlecht;

β) die qualitative Einzelheit als das Bestimmte durch die Gattung in der Specifikation, — die specifische Einzelheit;

γ) die Bestimmtheit der specifischen Einzelheit durch die specifische Gattung, — die Art.

Als die Bestimmtheit der qualitativen Einzelheit durch die reine Gattung ist die Specifikation *unwandelbar*, im gesammten Weltall und auf allen demselben untergeordneten Weltgebäuden und Weltkörpern sich selber *gleich*, und muß als die *unwandelbare* und *reine* Specifikation des *Einzelnen*, von der unter derselben stehenden *Besonderheit*, und von der *wandelbaren* Specifikation des Besondern unterschieden werden. Die Vermengung der *Besonderheit*, die als solche die Bestimmtheit der Angränzung durch die Theilbarkeit, und eine Eigenthümlichkeit des Wandelbaren ist, — mit der *Specialität*, die als solche, die Bestimmtheit der qualitativen Einzelheit durch die Gattung, und eine Eigenthümlichkeit des Unwandelbaren ist, gehört zu den herkömmlichsten und gemeinüblichsten Blendwerken, mit welchen die allgemeingeltende Logik behaftet ist, und die durch dieselbe in der Philosophie fortgepflanzt werden.

Von dem Eigenthümlichen der *Specifikation des Besondern*, als von der *empirischen* Specifikation in ihrem Unterschiede von der Reinen, wird in der *achten Familie* die Rede seyn.

(c.)

Der Zusammenhang des Lebens am Organismus im Allgemeinen mit dem Unwandelbaren der quantitativen Einzelheit, folglich die Bestimmtheit

des Körperwesens durch jenes Leben, ist das lebendige und organische Einzelwesen, enthält folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang des Lebens mit dem Organismus in dem lebendigen und organischen Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Organismus durch das Leben in diesem Einzelwesen, — die Seele;

β) der Zusammenhang des Organismus mit dem Körperwesen im lebendigen und organischen Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des Körperwesens durch den Organismus in diesem Einzelwesen, — der organische Körper;

γ) der Zusammenhang der Seele mit dem organischen Körper im lebendigen und organischen Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit des organischen Körpers durch die Seele an diesem Einzelwesen, — das Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens.

Als die Bestimmtheit des organischen Körpers durch die Seele ist das Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens, die Offenbarung des Lebens im Allgemeinen am individuellen Leben, enthält als dieses folgende Charaktere und ist:

1) der Zusammenhang des Lebens im Allgemeinen mit dem organischen Körper im Wesen des lebendigen und organischen Einzelwesens, folglich die Bestimmtheit des organischen Körpers durch jenes Leben in diesem Wesen, — das Eigenthümliche

des organisch-lebendigen Einzelwesens, der Charakter des vegetirenden Lebens, das Pflanzenwesen, und, als dieses, die erste Stuffe der Gewißheit des Lebens im Allgemeinen am lebendigen und organischen Einzelwesen;

2) der Zusammenhang des Lebens im Allgemeinen mit dem Eigenthümlichen des organisch-lebendigen Einzelwesens, folglich die Bestimmtheit des vegetirenden Lebens durch das Leben im Allgemeinen, — das Eigenthümliche des thierischen Einzelwesens, der Charakter des thierischen Lebens, das Thierwesen, und als dieses, die zweyte Stuffe der Gewißheit des Lebens im Allgemeinen am lebendigen und organischen Einzelwesen;

3) der Zusammenhang des Lebens im Allgemeinen mit dem Eigenthümlichen des thierischen Einzelwesens, folglich die Bestimmtheit des thierischen Lebens durch das Leben im Allgemeinen, — das Eigenthümliche des menschlichen Einzelwesens, der Charakter des menschlichen Lebens, das Menschenwesen, und, als dieses, die dritte Stuffe der Gewißheit des Lebens im Allgemeinen im lebendigen und organischen Einzelwesen.

Auf der ersten Stuffe seiner Offenbarung offenbart sich das Leben im Allgemeinen nur am Organisiren und Organisirtwerden eines organischen Kör-

pers, am Erzeugen, Wachsen, Sich nähren, und Fortpflanzen organischer Einzelwesen, deren specieller Organismus daher aus lauter Werkzeugen der Vegetation besteht.

Auf der zweyten Stuffe offenbart sich das Leben im Allgemeinen erst an einem einzelnen Leben, das in dem Einzelwesen über das vegetirende Leben emporsteigt, und als ein einzelnes Leben an sich selber hervortrit, und in sich selber offenbar wird; indem das Einzelwesen zum Gewahrwerden der, dasselbe umgebenden, Erscheinungen erwacht, zum Empfinden und zum Anschauen des Sinnenfälligen, zu dem, das Empfinden begleitenden, in Lust und Unlust bestehenden, individuellen Lebensgefühle, zum Begehren, und zu dem dadurch bestimmten, folglich willkührlichen sich Bewegen. Zum Behuf dieses Lebens ist der specielle Organismus des thierischen Einzelwesens neben den Werkzeugen der Vegetation mit Sinngliedern, und mit artikulirten Gliedern, als den eigenthümlichen Werkzeugen des sinnlichen Wahrnehmens und der willkührlichen Bewegung versehen.

Auf der dritten Stuffe offenbart sich das Leben im Allgemeinen an einem individuellen Leben, welches im Einzelwesen über das Thierische emporsteigt, folglich über das Gewahrwerden bloßer Erscheinungen, über das Empfinden und Anschauen des Sinnenfälligen und als solchen Wandelbaren, — zum

Gewahrwerden der Wirklichkeit und der Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, und der Möglichkeit selber; — über das individuelle Lebensgefühl zum Gefühl des Lebens im Allgemeinen an demselben, zum Gefühle der wahren Gewißheit und gewissen Wahrheit im Allgemeinen durchs Gewissen. Das Einzelwesen erwacht eben darum auch zum Genuß und Gebrauch des Denkens, und wird als denkendes Einzelwesen durch Ueberzeugung, und durch Handeln aus Ueberzeugung, der lebendige Zeuge des denkenden Urwesens. Der für das individuelle Leben eines denkenden Einzelwesens berechnete und eingerichtete organische Körper ist daher neben den Werkzeugen des vegetirenden und des thierischen Lebens auch mit Werkzeugen des Vorstellens durch Begriffe, mit Sprachwerkzeugen, und mit Werkzeugen der absichtlichen äußern Wirksamkeit, mit Händen, zum Handeln begabt.

Das menschliche Leben ist, seinem Wesen nach, dasjenige individuelle Leben, an welchem sich das Leben im Allgemeinen durch jede Stuffe seiner Offenbarung offenbart, und welches daher die Vollendung dieser Offenbarung am Einzelwesen ausmacht. Als diese Vollendung ist das Menschenwesen zwar keineswegs der Endzweck des Weltalls, welcher nur die Offenbarung des denkenden Schöpfers als solche ist; aber das Menschenwesen ist der

diesem Endzwecke untergeordnete, und durch denselben bestimmte Zweck aller übrigen Zwecke des Weltalls. Als das denkende Einzelwesen hat die Menschheit im Weltall nur das denkende Urwesen über sich, dessen Ebenbild sie als das denkende Einzelwesen ist. Das Weltgebäude mit allen seinen Weltkörpern und Weltkörpersystemen, und Weltkörpern, und mit allen sich auf denselben fortpflanzenden specifischen Gattungen thierischer und vegetirender Einzelwesen, ist durch das denkende Urwesen auf die Offenbarung desselben am denkenden Einzelwesen im Weltall, (sonach nicht nur auf das besondere Geschlecht dieser Einzelwesen auf dem Erdball, nicht nur auf die irdische Menschheit als solche) berechnet; und dienet bewußtlos und willenlos den denkenden Einzelwesen (als Sachen den Personen), welche berufen sind dem denkenden Urwesen mit Bewußtseyn und Willen zu dienen, indem Sie dasselbe als den Vater der Geister erkennen, und dieser Erkenntniß gemäß lebend an dem ewigen Leben desselben Theil nehmen.

## B.

## Gewißheit des Außerwesentlichen.

Die Charaktere dieser Gewißheit: Die Coexistenz am Succedirenden und die Succession am Coexistirenden, der Qualitätswechsel, die Zusammensetzbarkeit und die Zersetzbarkeit, die Aehnlichkeit und der Contrast, die äußerliche und die innerliche Aehnlichkeit, der äußerliche und der innerliche Contrast, die Materie unter dem Körperwesen.

Als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten des Außerwesentlichen, folglich der Charaktere des Wandelbaren, als solchen, unter der über ihm stehenden Gewißheit des Wesens, ist die Gewißheit des Außerwesentlichen die Bestimmtheit der Charaktere des Wandelbaren in seiner Wandelbarkeit durcheinander, folglich die gegenseitige Bestimmtheit dieser Charaktere, die Wechselbestimmung derselben, der Wandel des Wandelbaren in seiner Wandelbarkeit, als die Offenbarung des Eigenthümlichen der Wandelbarkeit. Darum enthält die Gewißheit des Außerwesentlichen folgende Charaktere und ist:

a) die Bestimmtheit des Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Beyden, der Modus des Wandelbaren in seinem Wandel; und als dieser:

α) die Bestimmtheit des Aufeinanderfolgens durch das Zugleichseyn, folglich die Coexistenz als solche am Succedirenden; -

β) die Bestimmtheit des Zugleichseyns durch das Aufeinanderfolgen, folglich die Succession am Coexistirenden;

b) die Bestimmtheit der qualitativen Verschiedenheit und des wechselnden Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Charaktere, — der Wechsel der qualitativen Verschiedenheit, der Uebergang von einer qualitativen Verschiedenheit in die Andere, die Verwandlung derselben;

c) die Bestimmtheit der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Charaktere, — die Quantität des Wandelbaren in seinem Wandel, und als diese:

α) die Bestimmtheit der Theilbarkeit und der Angränzung durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Charaktere, und als diese:

1) die Bestimmtheit der Angränzung durch die Theilbarkeit in der quantitativen Verschiedenheit, — die Zusammensetzbarkeit, (Componibilität);

2) die Bestimmtheit der Theilbarkeit durch die Angränzung in der quantitativen Verschiedenheit, — die Zersetzbarkeit, (Decomponibilität);

β) die Bestimmtheit der Angränzung und der Besonderheit durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Charaktere, und als diese:

1) die Bestimmtheit der Besonderheit durch die Angränzung in der quantitativen Verschiedenheit, — die Aehnlichkeit;

2) die Bestimmtheit der Angränzung durch die Besonderheit in der quantitativen Verschiedenheit, — der Contrast;

γ) die Bestimmtheit der Zusammensetzbarkeit und der Aehnlichkeit, und der Zersetzbarkeit und des Contrastes durcheinander, folglich die Wechselbestimmung derselben, und als diese:

1) die Bestimmtheit der Aehnlichkeit durch die Zusammensetzbarkeit, die äußerliche Aehnlichkeit;

2) die Bestimmtheit der Zusammensetzbarkeit durch die Aehnlichkeit, — die innerliche Aehnlichkeit, (die Wahlverwandtschaft);

3) die Bestimmtheit des Contrastes durch die Zersetzbarkeit, — der äußerliche Contrast;

4) die Bestimmtheit der Zersetzbarkeit durch den Contrast, — der innerliche Contrast;

5) die Bestimmtheit der äußerlichen und der innerlichen Aehnlichkeit und des äußerlichen und innerlichen Contrastes des Zusammensetzbaren und Zersetzbaren durcheinander, folglich die Wechselbestimmung dieser Charaktere, — die Materie als das Wandelbare in seiner Wandelbarkeit, unter dem darüber stehenden Körperwesen.

In der herkömmlichen Verworrenheit des Begriffes und Vieldeutigkeit des Wortes bedeutet Ma-

terie bald das Unbestimmte und Bestimmbare über=haupt, (die formale Unbestimmtheit in ihrem Unterschiede von der formalen Bestimmtheit) bald die Formlosigkeit, bald das Durcheinander des Mannigfaltigen, das Chaos, bald die Mannigfaltigkeit überhaupt, bald den Gehalt, Inhalt, Stoff überhaupt. In der Metaphysik heißt die Materie das Mittelding zwischen dem Dinge und dem Undinge, dem Seyn und dem Nichtseyn, das seyende Nichtseyn und nicht=seyende Seyn, mit welchen und ohne welches sich die Spekulation nicht zu behelfen weiß, und welches durch die Neueste, als das von Gott zugleich unabhängige und abhängige Nichts und Etwas geltend gemacht wird, „was in Gott selbst nicht Er selbst, sondern der Grund der Existenz Gottes seyn" soll, „das finstere Princip, und die anfängliche Dunkelheit".

Die Materie, als das Eigenthümliche des Wandelbaren in seinem Wandel, ist weder das Körperwesen, noch das bloße Außerwesentliche, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Offenbarung des Wandelbaren in seinem Unterschiede unter der Offenbarung des Unwandelbaren an demselben. Gemischt im Vorstellen mit dem Körperwesen, und getrennt von demselben, folglich entweder als bestehend im Körperwesen selber, — oder als außer demselben für sich bestehend vorgestellt, ist sie Widerspruch an sich selbst, täuschender Schein.

## C.

## Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch die Gewißheit des Wesens.

Die Charaktere dieser Gewißheit: Die Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens, das physische Körperwesen, und die Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter seiner Gattung.

Als der Zusammenhang der Gewißheit des Wesens mit der Gewißheit des Außerwesentlichen enthält die Bestimmtheit dieser Gewißheit durch Jene folgende Charaktere, und ist:

a) der Zusammenhang des Wesens des lebendigen und organischen Einzelwesens mit dem reinen Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — die Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens;

b) der Zusammenhang des reinen Körperwesens mit der Materie unter dem Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jenes, — der reine physische Körper;

c) der Zusammenhang der Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens mit dem reinen physischen Körper, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jene, — die reine Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens, als solche unter ihrer Gattung.

Die Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens ist weder das Wesen dieses Einzelwesens, noch ist sie das reine Körperwesen, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmtheit des Letztern durchs Erstere, und als diese, die Gewißheit des Wesens des lebendigen und organischen Einzelwesens, die Offenbarung desselben.

Der reine physische Körper ist weder das Körperwesen (das Wesen des reinen geometrischen Körpers) noch die Materie unter demselben, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmtheit der Letztern durch das Erstere, und als diese die Gewißheit des Körperwesens, die Offenbarung desselben.

Die reine Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter seiner Gattung, ist weder diese Gattung, noch das physische Körperwesen, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmtheit des Letzteren durch die Erstere, folglich die Gewißheit der Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens, die Offenbarung derselben.

(a.)

Die Charaktere der Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens: Die Pflanzengattung, Thiergattung, Menschengattung.

Als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten des Wesens des lebendigen und organischen Einzelwesens mit dem Körperwesen, folglich als die

Bestimmtheit von diesem durch jene Eigenthümlichkeiten, enthält die besagte Gattung folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang des Pflanzenwesens mit dem Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, die Pflanzengattung, die Gewißheit des Pflanzenwesens;

β) der Zusammenhang des Thierwesens mit dem Pflanzenwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — die Thiergattung, die Gewißheit des Thierwesens;

γ) der Zusammenhang des Menschenwesens mit dem Thierwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — die Menschengattung, die Gewißheit des Menschenwesens.

Die Pflanzengattung, Thiergattung und Menschengattung werden nur durch Verwirrung und Widerspruch im Vorstellen mit dem Wesen der Pflanze, des Thieres und des Menschen vermengt, dessen Offenbarung sie sind. Die Pflanzengattung ist weder das Pflanzenwesen, noch das Körperwesen, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmtheit des Letztern durch das Erstere. Die Thiergattung ist weder das Thierwesen, noch das Pflanzenwesen, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmtheit des Letztern durchs Erstere. Die Menschengattung ist weder das Menschenwesen, noch das Thierwesen, noch ein Durcheinander von Beyden, sondern die Bestimmt-

heit des Letztern durch das Erstere. In der Pflanzengattung nimmt das durch das Pflanzenwesen bestimmte und demselben dienende Körperwesen Eigenthümlichkeiten an, welche demselben als Körperwesen nicht zukommen. Dasselbe ist in der Thiergattung mit dem Pflanzenwesen, und in der Menschengattung mit dem Thierwesen der Fall.

Im deutlich werdenden Begriffe geht die Pflanzengattung der Thiergattung, und diese der Menschengattung vorher. Im deutlich gewordenen Begriffe aber steht das denkende Urwesen über der reinen Gattung, diese über der reinen Specifikation, und in dieser die Menschengattung, — weder unter noch neben, sondern nur über der Thiergattung, diese weder unter noch neben, sondern nur über der Pflanzengattung, und diese weder unter noch neben, sondern nur über dem Körperwesen in seinem Unterschiede.

Im verworrenen Begriffe hingegen, und in dem herkömmlichen und gemeinüblichen Generalisiren und Specificiren nach Anleitung der allgemeingeltenden formalen Logik, steht alles angeblich Mögliche und Wirkliche unter dem dialektischen Blendwerke der Gattung überhaupt, der sogenannten formalen und angeblich logischen Gattung; die Menschengattung steht da unter dem Blendwerke der Thiergattung überhaupt, unter welcher das vernünftige und das vernunftlose Thier nebeneinander zu stehen kommen, die Thiergattung

überhaupt steht unter dem Blendwerke des organischen Wesens überhaupt, unter welcher das Thierwesen und das Pflanzenwesen nebeneinander zu stehen kommen; das organische Wesen überhaupt steht unter dem Blendwerke des Körperwesens überhaupt, unter welchem die organischen und die nichtorganischen Körper nebeneinander zu stehen kommen; das Körperwesen überhaupt steht unter dem Blendwerke des endlichen Wesens überhaupt, unter welchem das körperliche und das unkörperliche Wesen nebeneinander zu stehen kommen; das endliche Wesen überhaupt steht unter dem Blendwerke des Wesens überhaupt, als der vermeyntlichen höchsten Gattung, unter welcher das endliche und das unendliche Wesen nebeneinander zu stehen kommen.

(b.)

Die Charaktere des reinen physischen Körpers: Das Unwandelbare der Ausgedehntheit, der Veränderlichkeit und der Beweglichkeit, die vollkommene Mischung, die Zusammensezzung, der Grad, und das physische Körperwesen, die Gestalt, Undurchdringlichkeit, und die reine Einzelheit des physischen Körpers.

Als der Zusammenhang der Eigenthümlichkeiten der Gewißheit des Einzelwesens mit den Eigenthümlichkeiten der Gewißheit des Außerwesentlichen, folglich als die Bestimmtheit der Charaktere der Materie als des Wandelbaren in seinem Wandel durch die Charaktere der reinen Körperlichkeit als des

Unwandelbaren an dem Wandelbaren, hat der **reine physische Körper** folgende Charaktere, und ist:

a) der Zusammenhang des Modus der reinen Körperlichkeit mit dem Modus des Wandelbaren in seinem Wandel, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenen, — **der Modus der reinen physischen Körperlichkeit**, und dieser ist:

α) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Ausdehnung mit dem Wandelbaren im Wandel des Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — **das Unwandelbare der Ausgedehntheit**;

β) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Veränderung mit dem Wandelbaren im Wandel des Z. und A.; folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — **das Unwandelbare der Veränderlichkeit**;

γ) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Bewegung mit dem Wandelbaren im Wandel des Z. und A., folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — **das Unwandelbare der Beweglichkeit**;

b) der Zusammenhang des Unwandelbaren der qualitativen Einzelheit mit dem Qualitätswechsel, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — **die vollkommene Mischung, die Auflösung und Durchdringung** (Solution und Coali-

tion), das Unwandelbare der Qualität der reinen physischen Körperlichkeit;

c) der Zusammenhang des Unwandelbaren der quantitativen Einzelheit mit dem Wandelbaren der quantitativen Verschiedenheit, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — das Unwandelbare der Quantität der reinen physischen Körperlichkeit. Dieses enthält folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Cohäsion mit dem Wandelbaren der Zusammensetzbarkeit und Zersetzbarkeit, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — das Unwandelbare der Zusammensetzung, das Eigenthümliche der Composition in ihrem Unterschiede von der Coalition, das Unwandelbare der ausgedehnten, extensiven, Größe;

β) der Zusammenhang des Unwandelbaren des Schrankens mit dem Wandelbaren der Aehnlichkeit und des Contrastes, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — das Unwandelbare der qualitativen, (der intensiven) Größe, der Grad;

γ) der Zusammenhang des Unwandelbaren des reinen Körperwesens mit dem Wandelbaren des Aeußern und des Innern der Aehnlichkeit und des Contrastes, folglich die Bestimmtheit von Diesem

durch Jenes, — das reine physische Körperwesen.

Dieses enthält folgende Charaktere, und ist:

1) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Figur mit dem Wandelbaren des Aeußern der Aehnlichkeit und des Kontrastes, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — die unwandelbare Figur der reinen physischen Körperlichkeit, die Gestalt;

2) der Zusammenhang des Unwandelbaren der Massa mit dem Wandelbaren des Innern der Aehnlichkeit und des Kontrastes, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — das Unwandelbare der Undurchdringlichkeit, die Impenetrabilität der reinen physischen Körperlichkeit;

3) der Zusammenhang der Gestalt mit der Undurchdringlichkeit, folglich die Bestimmtheit von Dieser durch Jene, — die reine Einzelheit des physischen Körpers.

In der Bestimmtheit der Undurchdringlichkeit durch die Gestalt, folglich in der reinen Einzelheit des physischen Körpers, ist das Wesen dieses Körpers vollendet, und weder die reine Körperlichkeit als solche (das Wesen des geometrischen Körpers), noch die Bestimmtheit der Materie durch die reine Körperlichkeit (das Wesen des physischen Körpers), ist ein Allgemeines, oder auch Gattung in eigentlicher Bedeutung. Beydes ist unwandel-

bar; aber es ist nur das Unwandelbare des Einzelwesens in seiner Offenbarung am Wandelbaren des Besondern. Die reine Einzelheit des physischen Körperwesens ist also zwar überall und allzeit Ebendasselbe auf jedem Weltkörper; aber es ist keineswegs weder das Allgemeine noch die Offenbarung desselben im Weltall. Endlich kann das reine physische Körperwesen auch nur durch Verwirrung und Widerspruch mit der Besonderheit, vermengt werden. Die besondern physischen Körper sind das Wandelbare unter dem Unwandelbaren des reinen physischen Körpers, welches von diesem nicht weniger untrennbar, als mit demselben unmischbar ist. Auch macht der reine physische Körper keineswegs die Gattung der besondern Körper aus, welche in dem Gemeinschaftlichen des Besondern, folglich in der Aehnlichkeit an der Besonderheit besteht, und welche in der Mannigfaltigkeit der Klassen und Varietäten der körperlichen Erscheinungen in der Erfahrung hervortretend, die empirische Specifikation der empirischen Körper herbeyführt, von der in der achten Familie die Rede seyn wird.

(c.)

**Die Charaktere der reinen Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter seiner Gattung: Das einzelne Pflanzenwesen; Thierwesen und Menschenwesen.**

Als die Bestimmtheit des physischen Körperwesens durch die Eigenthümlichkeiten der Gattung des Lebendigen und Organischen ist die besagte Einzelheit die Gewißheit der Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens, enthält folgende Charaktere, und ist:

α) der Zusammenhang der Pflanzengattung mit dem physischen Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jene, — die Einzelheit der Pflanze unter ihrer Gattung;

β) der Zusammenhang der Thiergattung mit dem physischen Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jene, — die Einzelheit des Thieres unter seiner Gattung;

γ) der Zusammenhang der Menschengattung mit dem physischen Körperwesen, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes, — die Einzelheit des Menschenwesens unter seiner Gattung;

Es giebt keine Gattung und keine Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens überhaupt, sondern nur des Pflanzenwesens, des Thierwesens und des Menschenwesens, und nur in dem deutlich werdenden Begriffe der Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter sei-

ner Gattung geht die Einzelheit des Pflanzenwesens der Einzelheit des Thierwesens, und diese der Einzelheit des Menschenwesens vorher, während im deutlich gewordenen Begriffe die Einzelheit des Menschenwesens den ersten, des Pflanzenwesens aber den letzten Platz einnimmt.

Durch die Unterscheidung der Einzelheit des menschlichen Einzelwesens unter seiner Gattung von der Einzelheit sowohl des thierischen Einzelwesens und des Pflanzenwesens unter ihren Gattungen, als auch von der Einzelheit des physischen Körpers, ist die Verdeutlichung der Gewißheit des Wesens in ihrem Zusammenhang mit der Gewißheit des Außerwesentlichen erschöpft, und die Reihe der Unterscheidungen vollendet, welche mit der Unterscheidung der Einheit in ihrem Unterschiede sowohl von der Verschiedenheit als von der Einerleyheit beginnt, und in derjenigen Unterscheidung (Analysis) des nichttrennenden Unterschiedes und des nichtmischenden Zusammenhangs der Einheit an sich mit der Einerleyheit und dieser mit der Verschiedenheit besteht, deren letztes Glied eben die Unterscheidung der Einzelheit des Menschenwesens unter seiner Gattung ist. Nach dieser letzteren Unterscheidung ist keine tiefer herabsteigende Fortsetzung der Analysis, sondern nur ein rückwärts Hinaufstei-

gen derselben zur Gattung des Menschenwesens, und von derselben aufwärts bis zur Unterscheidung der Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit und von der Einerleyheit, möglich, von welcher die reine Analysis, als von ihrem ersten Punkte ausgeht. Unter der reinen Einzelheit des Menschenwesens, als dem letzten Punkte der damit vollendeten reinen Analysis, steht die besondere, in ihrer Besonderheit wandelbare Gattung und Einzelheit des empirischen Menschenwesens, welche mit der reinen Gattung und Einzelheit des Menschenwesens nicht weniger unmischbar als von derselben untrennbar ist, und die sich nur durch ein verwirrendes und widersprechendes Vereinigen in die reine Gattung und Einzelheit des Menschenwesens selber aufnehmen, durch vermeyntliches Subsumiren in die Reine übertragen läßt. Von dem Eigenthümlichen des Empirischen, und der empirischen Analysis wird in der achten Familie gehandelt.

Auf die reine Analysis als solche in der Philosophie hat Leibnitz insbesondere in seinen Meditationibus de Veritate, Cognitione et Ideis, Opp. O. Ed. Dutens T. II. P. 17. durch folgende Worte hingedeutet:

„An vero unquam ab hominibus perfecta institui possit Analysis Notionum; sive an ad prima possibilia, ac Notiones irresolubiles, sive quod Eodem redit, ipsa absoluta At-

tributa Dei, nempe caussas primas, atque ultimam rationem rerum, cogitationes suas reducere possint, nunc quidem definire non ausim. Plerumque contenti sumus notionum quarumdem Realitatem experientia didicisse, unde postea alias componimus ad exemplum naturae".

Der auch nach Kants Critik der Vernunft, und nach jeder durch dieselbe herbeygeführten neueren Ansicht der spekulativen Philosophie, immer noch problematisch gebliebene, und immer problematischer gewordene Zustand der Analysis in der Philosophie scheint die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin bewogen zu haben, als Preisfrage der philosophischen Classe für das Jahr 1805 die Aufgabe aufzustellen: „Die Natur der Analysis „und der analytischen Methode in der Philosophie „genau anzugeben, und zu untersuchen: ob und „was es für Mittel gebe, ihren Gebrauch sicherer, „leichter und nützlicher zu machen". Die gekrönten Beantwortungen der Herren Franke (gegenwärtig Professor der Theologie zu Kiel) und Hofbauer, Professor der Philosophie zu Halle, sind dem philosophischen Publikum bekannt.

Der Versuch einer Auflösung der besagten Aufgabe, München 1805, im Verlage bey Joseph Lindauer, von dem Verfasser der gegenwärtigen Synonymik ist mit Recht ungekrönt und unbekannt geblieben. Vergeblich versuchte er in demselben das Eigenthümliche der bis itzt proble-

matischen, streitigen und vergeblich gesuchten *metaphysischen* Analysis in ihrem Unterschiede von der allgemeingeltenden *logischen*, *mathematischen* und *chemischen* Analysis, zu finden und aufzustellen. Erst nach diesem mißlungenen Versuch, und nach dem nicht besser gelungenen der *Fibel für Wahrheitsforscher* 1808, fieng er an einsehen zu lernen, daß das Eigenthümliche der *philophischen* Analysis lediglich durch die *Vieldeutigkeit* des Sprachgebrauches in der *Unbestimmtheit* der Bedeutungen der *sinnverwandten* Wörter, und der *gleichnamigen* Begriffe *problematisch*, *streitig* und *wandelbar* seyn und bleiben müsse.

Daß die *erste Aufgabe* der Philosophie als Wissenschaft, und das *Wesen* der *reinwissenschaftlichen* Philosophie nur in einem Systeme der wirklich *definirten* Grundbegriffe der menschlichen Erkenntniß bestehen könne und müsse, — hat ebenfalls *Leibniß* und zwar in dem merkwürdigen Fragmente: De primae Philosophiae emendatione T. II. Op. o. P. 18 und 19 angedeutet:

„Video plerosque, qui *mathematicis* disciplinis delectantur, à *Metaphysicis* abhorrere, quod in illis Lucem in his Tenebras animadvertant. Cujus rei caussam potissimam esse arbitror, quod *notiones generales*, et quae *maxime omnibus notae creduntur*, humana negligentia, atque inconstantia cogitandi

ambiguae et obscurae sunt factae, et que vulgo afferuntur definitiones, ne nominales sunt quidem, adeo nihil explicant. Nec dubium est in caeteras disciplinas influxisse malum, quae primae illi atque architectonicae subordinantur. Ita pro definitionibus lucidis natae nobis sunt distinctiunculae, pro axiomatibus vere universalibus regulae topicae, quae saepe pluribus franguntur instantiis, quam juvantur exemplis. Et tamen passim homines metaphysicas voces necessitate quadam adhibent, et sibi blandientes intelligere credunt, quae loqui didicerunt. Nec vero Substantiae tantum, sed et Caussae et Actionis et Relationis et Similitudinis et plerorumque aliorum terminorum generalium notiones veras et faecundas vulgo latere manifestum est. Unde nemo mirari debet, scientiam illam principem, quae primae Philosophiae nomine venit, et Aristoteli dicta est Desiderata seu Quaesita, (ζητȣμένη), adhuc inter Quaerenda mansisse.

Equidem Plato passim in Dialogis vim Notionum investigat; idem facit Arisosteles in Libris, qui vulgo Metaphysici vocantur. Multum tamen profecisse non apparet. Platonici posteriores ad loquendi Portenta prolapsi sunt. Aristotelicis, praefertim Scho-

lasticis, movere magis quaestiones curae fuit quam finire. Nostris temporibus viri quidam insignes etiam ad primam Philosophiam aninum adjecerunt, non magno tamen hactenus successu. Cartesium attulisse aliqua egregia negari non potest; et recte imprimis Platonis studium revocasse abducendi mentem â sensibus et Academicas dubitationes utiliter subinde adhibuisse; sed mox inconstantia quadam, vel affirmandi licentia, scopo excidisse, nec Certum ab Incerto distinxisse, et substantiae corporeae naturam in Extenso praepostere collocasse, nec de Unione Animae et corporis probas comprehensiones habuisse, — quorum Caussa fuit non intellecta substantiae natura in universum. Nam saltu quodam ad gravisimas notiones solvendas processerat, notionibus ingredientibus non explicatis. Unde quantum absint â certitudine Meditationes ejus metaphysicae non aliunde magis apparet quam ex scripto ipsius, in quo hortatu Mersenni et aliorum mathematico eas habitu vestire voluerat frustra. Video et alios viros acumine praestantes attigisse Metaphysica, et nonnulla profunde cogitasse, sed ita involvisse tenebris, ut divinare magis appareat quam demonstrare. Mihi vero in his magis quam in ipsis Mathematicis luce et certitudine opus videtur, quia res Mathematicae sua examina et compro-

bationes secum ferunt, quae caussa est potissima successus, — sed in Metaphysicis hoc commodo caremus. Itaque peculiaris quaedam proponendi ratio necessaria est, et velut Filum in Labyrintho, cujus ope non minus quam Euclidea methodo, ad calculi instar, quaestiones resolvantur, servata nihilominus claritate, quae nec popularibus sermonibus quidquam concedat".

Der Faden, welcher aus dem alten Dialektischen, durch die formale Logik erneuerten, und durch die moderne Spekulation vollendeten Labyrynthe hindurch und herausgeführt, ist der nichttrennende Unterschied und nichtmischende Zusammenhang der Einheit an sich mit der Einerleyheit, und der Einerleyheit mit der Verschiedenheit, durch welchen das Blendwerk aller dialektischen Blendwerke, der verworrene und verwirrende Begrif der Einheit überhaupt, das logische Unding der formalen Einheit, und das nur unter dem Schutze desselben bestehende Metaphysische einer absoluten Identität, — für immer aufgehoben ist. Durch die jenen Unterschied anerkennende, aussprechende und geltend machende Unterscheidung wird die in der Vermengung des Sinnverwandten und des Gleichnamigen mit dem Gleichbedeutenden zuerst der Wörter: Einheit an sich und Einerleyheit und Einheit, und vermittelst die-

ser hernach aller übrigen sinnverwandten Wörter und gleichnamiger Begriffe der Denklehre und Wesenlehre, — bestehende Sprachverwirrung entdeckt und beendigt. Die ganze Darstellung der besagten Unterscheidung, und die Worterklärungen, welche den Inhalt dieser Darstellung ausmachen, sind durchaus keiner Kunstwörter, keiner besondern Kunstsprache, keiner Terminologie fähig und bedürftig. Die Wörter, auf deren eigenthümliche Bedeutungen hier alles ankommt, sind eben diejenigen, welche auch in der Sprache des gemeinen Lebens die Unentbehrlichsten und Gebräuchlichsten sind, und gehören bis auf einige Wenige, welche aber in der gebildeteren Volkssprache Bürgerrecht erhalten haben (z. B. Substanz, Qualität, Quantität, Organisch) ursprünglich der lebendigen Muttersprache an; und es bedarf nur der angeregten Aufmerksamkeit auf die bisher unbemerkte Sinnverwandtschaft und Gleichnamigkeit, um sich endlich der eigenthümlichen Bedeutungen zu versichern, durch welche der allgemeine Sprachgebrauch in seine durch den Gemeinen in der Denklehre, und durch die besondern und streitenden Sprachgebräuche in der Wesenlehre, bisher usurpirten Rechte unausbleiblich eintreten muß.

## Achte Familie.

### Die reine, die empirische und die scheinbare Gewißheit. Die Wahrheit, die Wahrscheinlichkeit und der Schein der Wahrheit.

Durch die in der siebenten Familie aufgestellte, und durchgeführte Unterscheidung der Gewißheit des Wesens nicht nur in ihrem Unterschiede, sondern auch in ihrem Zusammenhange mit der Gewißheit des Außerwesentlichen, wird diese letztere Gewißheit keineswegs aufgehoben, vertilgt, vernichtet, sondern in ihrem Unterschiede von der Gewißheit des Wesens, und von der Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch die Gewißheit des Wesens, folglich deutlich, als das was Sie ist, als die Gewißheit des Außerwesentlichen vorgestellt, und in ihrer Eigenthümlichkeit als die wandelbare Gewißheit des Wandelbaren wahrgenommen und ausdrücklich ausgesprochen. Sie ist als die Wandelbare von der über ihr stehenden unwandelbaren Gewißheit nicht weniger untrennbar, als sie mit derselben unmischbar ist; und schließt sich zunächst an die Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen an, ohne in dieselbe

übergehen zu können. Nur durch ein verwirrendes und widersprechendes Vorstellen können und müssen die Gewißheit des Wesens, die Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch Jene, und die Gewißheit des Außerwesentlichen als solche, sich einander als gleich entgegensetzen, oder einander aufhebend verdrängen, oder durch Aufhebung ihres Unterschiedes sich in einander verlieren, oder in einer angeblichen Identität oder Indifferenz sich dem Bewußtseyn vorspiegeln.

Die Gewißheit des Wesens und die Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch die Gewißheit des Wesens, folglich die unwandelbare Gewißheit des an sich Unwandelbaren und des Unwandelbaren an dem Wandelbaren, — ist die **reine Gewißheit**, die **über die Erfahrung erhabene und erhebende Gewißheit**, die **Gewißheit des reinmenschlichen Bewußtseyns**.

Die Gewißheit des Außerwesentlichen als untrennbar und unmischbar mit der über ihr stehenden Bestimmtheit durch die Gewißheit des Wesens, folglich die wandelbare Gewißheit des Wandelbaren als sich anschließend an das Unwandelbare an ihr ohne in dasselbe überzugehen, — ist die **empirische Gewißheit**, das **Eigenthümliche der Erfahrung**, die **Gewißheit des menschlichsinnlichen Bewußtseyns**.

Die Verwirrung dieser beyden Gewißheiten miteinander im Vorstellen, folglich die Vermengung der unwandelbaren und der wandelbaren Gewißheit im Bewußtseyn, — ist die scheinbare, falsche und täuschende Gewißheit.

Das Eigenthümliche der reinen Gewißheit als solcher ist die Gewißheit des Wesens und die Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch dieselbe als ungemischt mit und ungetrennt von der Gewißheit des Außerwesentlichen; und sowohl die reine als auch die empirische Gewißheit werden durchaus verkannt und gemißdeutet, wenn dieselben unter dem Scheine sie zu vereinigen miteinander gemischt, und unter dem Scheine sie zu unterscheiden von einander getrennt werden.

Die empirische Gewißheit, als solche, ist daher auch keineswegs die bloße, von der Reinen getrennte wandelbare Gewißheit, keine abgesonderte, losgerissene Gewißheit des Außerwesentlichen, eben so wenig als dieselbe eine Mischung mit der Reinen, ein Durcheinander von Beyden, eine Coalition mit der unwandelbaren Gewißheit ist. Sie ist die wandelbare Gewißheit als untrennbar von der mit ihr unmischbaren Unwandelbaren. Nur dadurch, daß sich die wandelbare Gewißheit im menschlichen Bewußtseyn keineswegs ohne die Unwandelbare einfindet, daß dieselbe im Menschen keineswegs wie im bloßen Thiere entblößt, verlassen von der Wahrnehmung des

Unwandelbaren statt findet, sondern sich an die über ihr stehende unwandelbare Gewißheit anschließt, ist dieselbe kein blos sinnliches, kein thierisches, sondern das menschlich-sinnliche, und als solches empirische Bewußtseyn.

Bevor aber das menschliche Bewußtseyn auf dem Wege seiner Entwicklung durch die Sprache zu der sich in demselben ausdrücklich aussprechenden und wirklich deutlich gewordenen nichttrennenden Unterscheidung und nichtmischenden Vereinigung der reinen Gewißheit und der Empirischen gelangt, ist dasselbe mit der unbemerkten Vermengung von Beyden behaftet; werden in demselben die unwandelbare und die wandelbare Gewißheit theils nur durch erkenntnißlose Gefühle, theils nur durch undeutliche und scheinbar deutliche Begriffe unterschieden, in ihren verkannten Eigenthümlichkeiten aber miteinander verwechselt; und diese Verwechslung kündiget sich zunächst selber an der herkömmlichen und gemeinüblichen Unterscheidung der sogenannten reinen und empirischen Gewißheit dadurch an, daß bey allen noch so sehr von einander abweichenden Ansichten von Beyden das dialektische Blendwerk der Gewißheit überhaupt, das Unding eines Gemeinschaftlichen der reinen und der empirischen Gewißheit, die Formale, offenbar oder insgeheim die Hauptrolle spielt.

* * *

Indem sich das Besondere, und in seiner Besonderheit immer nur Wandelbare, der empirischen Gewißheit an die in der Reinen enthaltene Allgemeinheit, Gattung, Specifikation und Einzelheit anschließt, ohne in dieselben überzugehen, nimmt es in diesem Anschließen die Charaktere der empirischen Allgemeinheit, Gattung, Specifikation und Einzelheit an, ohne mit den gleichnamigen Charakteren der reinen Allgemeinheit, Gattung u. s. w. irgend etwas anderes als die Namen gemein zu haben. Das Eigenthümliche der reinen Allgemeinheit ist das Gleiche in Allem; während das Eigenthümliche der Empirischen das Aehnliche im Besondern, das Gemeinschaftliche des Wandelbaren ist, welches in seiner Untrennbarkeit mit der darüber stehenden reinen, unwandelbaren und eigentlichen Allgemeinheit den Namen und Charakter der empirischen und uneigentlichen Allgemeinheit annimmt. Eben so gelangt das Besondere und Wandelbare als untrennbar von der mit ihm unmischbaren reinen Gattung und der reinen Specifikation im Allgemeinen, und von dem Menschenwesen, Thierwesen und Pflanzenwesen in seiner reinen Gattung und Einzelheit, und dem reinen physischen Körperwesen, — zum Namen und Charakter der empirischen Gattung und Specifi-

kation, der empirischen Menschengattung, Thiergattung, Pflanzengattung und Einzelheit, und der empirischen rohen (nichtorganischen) Körper in ihren mannigfaltigen Classen, Varietäten u. s. w. Während die reinspecifische Gattung und Einzelheit des Menschenwesens, des Thierwesens und des Pflanzenwesens und die reine Einzelheit des geometrischen und physischen Körperwesens, im gesammten Weltall, und auf jedem Weltkörper gleich, und in dieser Gleichheit in Allem, folglich in dieser Allgemeinheit, durch die reine Gewißheit als solche im denkenden Einzelwesen, folglich durch das reinmenschliche Bewußtseyn erkannt wird: ist die empirisch-specifische Gattung und Einzelheit der Menschen, Thiere, Pflanzen und sind die rohen Körper auf jedem besondern Weltkörper immer nur Besondere und Wandelbare, und haben auf jedem Weltkörper ihre Besonderen, in Aehnlichkeiten und Contrasten bestehenden Eigenthümlichkeiten, welche auch im Bewußtseyn des denkenden Einzelwesens sich nur als Aehnlichkeiten und Contraste an die über ihnen stehende reine Allgemeinheit und Einzelheit anschließen müssen, nur mit empirischer Gewißheit zum Bewußtseyn gelangen können, sich nur empirisch erkennen lassen, und durchaus verkannt werden, wenn sie durch Verwirrung im Vorstellen in die reine Allgemeinheit und Einzelheit übergehen.

Mit dieser Verwirrung steht also und fällt nicht nur die Vermengung der Gemeinschaftlichkeit,

welche als solche nur die empirische Allgemeinheit in ihrem Unterschiede von der Reinen ist, mit der reinen Allgemeinheit; steht und fällt nicht nur das angeblich Gemeinschaftliche der reinen und der empirischen Gattung, Specifikation u. s. w.; stehen und fallen die herkömmlichen und gemeinüblichen Begriffe der formalen Gattung, Specifikation u. s. w.; sondern steht auch und fällt die herkömmliche und gemeinübliche, verwirrende und widersprechende Subsumtion, Aufnahme, Einverleibung, und scheinbare Unterordnung des Empirischen unter das Reine, durch welche das Eine und das Andere im Vorstellen in einander übergehen, und die Reduktion des Empirischen auf das Reine, und die Deduktion des Empirischen aus dem Reinen, oder des Reinen aus dem Empirischen, und endlich die Construktion von Beyden durch das Blendwerk der Indifferenz von Beyden als des angeblich Idealen und Realen unvermeidlich wird.

* * *

A) Die reine Gewißheit in ihrem Unterschiede von der Empirischen ist die Gewißheit der Wahrheit in ihrem Unterschiede von der Wahrscheinlichkeit.

B) Die empirische Gewißheit in ihrem Unterschiede von der Reinen ist die Wahrscheinlich-

keit in ihrem Unterschiede von der Gewißheit der Warheit.

C) Die Vermengung der Gewißheit der Wahrheit und der Wahrscheinlichkeit im Vorstellen ist der Schein der Wahrheit.

Die alte Frage: Was ist die Wahrheit? welche durch die Unterscheidung der gewissen Wahrheit von der Wahrscheinlichkeit, und Beyder von dem, Beyde vermengenden, Scheine der Wahrheit sich selbst beantwortet, und sonach keine Frage mehr seyn kann, ist vor dieser Unterscheidung, folglich bey fortdaurender Vermengung der Wahrscheinlichkeit, theils mit der gewissen Wahrheit, theils mit dem Scheine der Wahrheit, (wobey die Wahrscheinlichkeit bald für die gewisse Wahrheit, bald für den Schein der Wahrheit angenommen wird,) mit bewußtloser Sinnlosigkeit behaftet, und darum so lange auch unbeantwortlich. Es ist so lange immer nur der bloße Schein der Wahrheit, der sich dem Bewußtseyn unter dem vieldeutigen Worte und gleichnamigen Begriffe der Wahrheit aufdringt, und der insbesondere in der Logik durch das dialektische Blendwerk eines Gemeinschaftlichen der gewissen Wahrheit und der Wahrscheinlichkeit, durch das Unding der Wahrheit überhaupt, der formalen und als solcher logischen Wahrheit, in der Metaphysik aber als das spekulative Blendwerk einer absoluten Wahrheit auftrit, welche keine Wahrscheinlichkeit unter sich zuläßt, sondern indem

sie dieselbe für den bloßen **Schein** der Wahrheit erklärt, sich selber nur durch Vernichtung der Wahrscheinlichkeit und nur auf Unkosten derselben als die wahre Gewißheit zu bewähren und zu vergewissern versteht.

### A.

Die Charaktere der Gewißheit der Wahrheit: Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen, (das Gewissen, und das wahre und das scheinbare philosophische Wissen) die Gewißheit der Wahrheit im Gleichmäßigen am Besondern, die mathematische Erkenntniß.

a) Die gewisse Wahrheit ist als die Gewißheit des denkenden Urwesens und des Wesens der Dinge im denkenden Einzelwesen, folglich als die Offenbarung Gottes an der Natur im reinen menschlichen Bewußtseyn, — **die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen.**

b) Die gewisse Wahrheit ist als die Gewißheit des Gleichmäßigen am Besondern der Figuren und der Zahlen, folglich des Unwandelbaren als solchen am Wandelbaren der Größe, — **die Gewißheit der mathematischen Wahrheit, die mathematische Erkenntniß.**

### (a.)

Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen.

Diese Gewißheit ist weder das Unding einer gewissen Wahrheit **überhaupt**, das dialektische Blendwerk der **formalen** und als solcher angeblich

logischen Gewißheit der Wahrheit und Wahrheit der Gewißheit, noch ist sie das metaphysische Blendwerk einer absoluten in der eingebildeten Indifferenz des Urwesens und des Wesens der Dinge bestehenden Wahrheit, sondern sie ist die Offenbarung des Urwahren am Wahren und des Wahren durch das Urwahre im menschlichen Einzelwesen als solchen unter seiner Gattung, sonach die Gewißheit Gottes und der Natur im reinen menschlichen Bewußtseyn; und als diese Gewißheit auch von der der mathematischen Erkenntniß eigenthümlichen Gewißheit wesentlich unterscheidbar.

α) Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen durch das klare Gefühl, folglich durch den lauteren und lebendigen Genuß des reinen Menschenwesens am menschlichen Selbstbewußtseyn hervortretend, ist das Eigenthümliche des Gewissens.

β) Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen durch deutliche Begriffe vermittelst bestimmter Gedankenzeichen und unwandelbarer Wortbedeutungen im menschlichen Bewußtseyn hervortretend, sonach durch den allgemeinen Sprachgebrauch sich aussprechend, ist das Eigenthümliche der philosophischen Erkenntniß, die Wissenschaft der gewissen Wahrheit im Allgemeinen.

Im menschlichen Bewußtseyn findet sich mit dem Selbstgefühle und an demselben, auch das Gefühl der gewissen Wahrheit im Allgemeinen ein, welches aber in dem besondern Einzelwesen entweder

dunkel oder klar ist, je nachdem dasselbe entweder nur unter dem Selbstgefühl steht, durch dieses überwogen wird, und darum das schlummernde, oder träumende, Gewissen ausmacht, oder über das Selbstgefühl emporsteigt, dasselbe sich unterordnend beherrscht, und darum das erwachte Gewissen, die Gewissenhaftigkeit ist. Dieses Erwachen besteht eben in der Erhebung des Gefühls der gewissen Wahrheit über das empirische Selbstgefühl, wodurch die Vermengung von Beyden aufgehoben und das Selbstbewußtseyn von jener Befangenheit durch seine besondere Einzelheit, von jener Selbsttäuschung befreyt wird, durch welche jedes besondere menschliche Einzelwesen sich selber als der Mittelpunkt alles Seyns und Werdens erscheint, die Subjectivität über die Objektivität die Oberhand behauptet, und die eigentliche Erbsünde, der Eigendünkel, die ganze Denkart und Gesinnung des Menschen mehr oder weniger immer beherrscht.

In seiner zweifellosen Gewißheit ist und heißt das klare Gefühl der Wahrheit die Ueberzeugung, begleitet jedes mit Ueberzeugung gefällete Urtheil und jede gemäß der Ueberzeugung oder gegen dieselbe beschlossene Willenshandlung, und ist als das klare Gefühl der Wahrheit beym Urtheilen — das logische, als das klare Gefühl der Wahrheit beym Handeln — das moralische, als

das klare Gefühl des Urwahren am Wahren und des Wahren durchs Urwahre, — das religiöse Gefühl.

Durch die Aufmerksamkeit auf das Gefühl der Wahrheit entsteht der Begrif, welcher die Wahrheit von dem bloßen Gefühle derselben im Bewußtseyn unterscheidet, und mit dem Gefühle, und als unter demselben stehend, diejenige Kenntniß der Wahrheit ausmacht, welche der Glauben an die Wahrheit im Allgemeinen ist, das dem Gefühle nach zwar klare aber dem Begriffe nach undeutliche, zwar zweifellose, aber auch erkenntnißlose, zwar gewisse aber nicht wissende Bewußtseyn der Wahrheit.

In diesem Glauben, als lebendiger Ueberzeugung des Gewissens wird die gewisse Wahrheit als solche nicht nur von dem Scheine, der das Nichtwahre mit dem Wahren vermenget, sondern auch von der Wahrscheinlichkeit, welche als die wandelbare Gewißheit des Wandelbaren nur unter der Unwandelbaren Gewißheit des Unwandelbaren statt findet, unterschieden. Aber in dem bloßen Glauben wird dieser Unterschied nur klar gefühlt, nicht deutlich begriffen und erkannt, und der Gewissenhafte kann und muß sich mit der erkenntnißlosen Gewißheit seiner Ueberzeugung so lange, aber auch nur so lange begnügen, und durch dieselbe befriedigt finden, als ihm die Undeutlichkeit seines Begriffes von dem besagten Unterschiede verborgen ist und bleibt.

Nimmt er hingegen diese Undeutlichkeit an der in seinem Bewußtseyn hervortretenden Unbestimmtheit und Wandelbarkeit des Begriffes wahr: so findet sich mit dieser Wahrnehmung zwar keine Ungewißheit der von ihm klar gefühlten Wahrheit, kein Zweifel an derselben, kein Mißtrauen in die Wahrheit selber, wohl aber Unzufriedenheit mit seiner bisherigen Kenntniß der Wahrheit, als seiner Kenntniß derselben, und folglich auch das Bedürfniß, das Verlangen und das Bestreben nach dem bestimmten unwandelbaren und deutlichen Begriffe von der Gewißheit der Wahrheit ein; und es entsteht der Versuch wissen zu lernen: Was und Wie die gewisse Wahrheit in ihrem Unterschiede nicht nur von dem Scheine, sondern auch von der Wahrscheinlichkeit seyn müsse, die erste und eigentliche Aufgabe der Philosophie als der Wissenschaft der wahren Erkenntniß der Wahrheit.

Wer die gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit wahrhaftig, d. h. um ihrer selbst willen liebt, der kennt sie und vertraut ihr; auch wenn er sie noch nicht erkennen, noch nicht wissen gelernt hat, was und wie sie ist? Wer aber den ernsten und redlichen Willen haben soll: dieses wissen zu lernen, der muß bereits die gewisse Wahrheit lieben, sie kennen und ihr vertrauen. Darum kann die Aufgabe der Philosophie in ihrem eigentlichen und

ächten Sinne nur durch das reine und lebendige Interesse an der Wahrheit, und durch die Unzufriedenheit des Menschen mit seiner besondern Ansicht der Wahrheit, als einer Besondern und Wandelbaren, herbeygeführt werden. Das wahre Bestreben nach der Erkenntniß der gewissen Wahrheit muß nicht weniger durch das Mißtrauen des Strebenden auf sich selber bedingt, als durch das über diesem Mißtrauen stehende, und dasselbe sich unterordnende, volle Vertrauen auf die gewisse Wahrheit begründet seyn; und die auf dem Wege dieses Bestrebens unvermeidlichen Schwierigkeiten lassen sich nur durch eine Liebe der Wahrheit überwältigen, welche der Selbstliebe wirklich überlegen ist, und welche die Blendwerke des Eigendünkels durch Bescheidenheit, und den Widerstand der Trägheit durch Muth und Eifer niederschlägt.

In den Gemüthern hingegen, in welchen das Selbstgefühl über dem Gefühle der gewissen Wahrheit steht, und sonach die eigenthümliche Stelle von diesem einnimmt und behauptet, gilt der Schein, welcher aus dem dadurch verdunkelten Gefühle der Wahrheit hervorgeht. für den Begrif der Wahrheit, und macht die scheinbare, und die Wahrheit verkennende, Kenntniß derselben aus. Wenn und inwieferne sich diese durch zweifellose Zuversichtlichkeit im Bewußtseyn aufrecht erhält, ist sie der blinde Glauben an dem Schein. Indem der

damit Behaftete an dem Scheine, der ihm für die gewisse Wahrheit gilt, kein Schwanken gewahr wird, wähnt er sich im vollen Besitze der wahren Gewißheit, hält er seine Bedürfnißlosigkeit und Unfähigkeit die Erkenntniß der Wahrheit zu erforschen, für die Probe der Gesundheit seines Verstandes, und sieht auf die nach dieser Erkenntniß, die sich für ihn von selber versteht, forschenden Philosophen, als auf Kranke am Verstand, mit Spott oder Mitleiden herab.

Eben dieselbe scheinbare Kenntniß der gewissen Wahrheit, welche in ihrer blinden Zuversichtlichkeit das gemeine und rohe Verkennen der Wahrheit ausmacht, geht auch in ein vornehmes und künstliches Verkennen der gewissen Wahrheit über, wenn und in wieferne der Liebhaber des Scheins durch das Gewahrwerden des Schwankens und Wechselns an seinem Begriffe zu dem Verlangen und Bestreben veranlaßt wird, den Schwankenden Schein zu befestigen, und den Wechselnden in einen Bleibenden zu verwandeln. Die mit dem Gewahrwerden jenes Schwankens und Wechselns sich einfindende Ungewißheit ist für die Eigenliebe um so peinlicher, jemehr sie den Stolz demüthigt und die Trägheit beunruhigt. Das dadurch angeregte Bestreben dieser Ungewißheit ein Ende zu machen, und den der Selbstliebe schmeichelnden Schein zu bewähren und zu vergewissern, ist das scheinbare Philosophiren, die Philodoxie,

die Sophistik, und die scheinbar ergründete Erkenntniß, welche dadurch gesucht und gefunden wird, ist die Aufgabe derjenigen Scheinwissenschaft, welche das Verkennen der Wahrheit als das Erkennen derselben geltend macht. Die Triebfeder des sophistischen Bestrebens verstärkt sich, in wieferne zu der Unlust an der die Eigenliebe demüthigenden und beunruhigenden Ungewißheit das Vorgefühl der Lust an einem ausgezeichnet glänzenden und schimmernden Schein; und die ehrgeizige Hofnung hinzukömmt, in den Augen der Mitwelt, oder wenigstens der Nachwelt, als der Entdecker des bis dahin vergeblich gesuchten Kleinodes der Menschheit aufzutreten. Seitdem es Philosophen gab, hat es auch Sophisten gegeben, welche bey der Menge ungleich mehr Eingang und Beyfall gefunden haben, als Jene. Was Herzen, die durch Eigenliebe eingenommen sind, wünschen müssen: wahr zu finden, das hat auch die Sophistik wahr zu machen versucht, und nicht selten durch ungewöhnliche Talente des Kopfes unterstützt, in bewunderten Lehrgebäuden vor den Augen des geblendeten großen Haufens aller Stände wahrgemacht. Aber auch jedes dieser Lehrgebäude hat in demselben Verhältnisse, in welchem es von den Liebhabern des Scheines eifriger gehegt und gepflegt wurde, theils unter seinen eigenen Bearbeitern Eifersucht und Spaltungen, durch welche es von den eigenen Händen derselben zertrümmert wurde, theils aber

beyden den Liebhabern der Wahrheit durch das in denselben empörte Gewissen ein dringenderes Bedürfniß herbeygeführt, mit erneuertem Eifer und fortschreitender Gründlichkeit nach der Erkenntniß der gewissen Wahrheit zu streben.

Nichtsdestoweniger aber wurde, und wird, bis auf den heutigen Tag nicht nur zwischen den Liebhabern des Scheines untereinander selbst, und nicht nur zwischen diesen und den Liebhabern Wahrheit, sondern auch sogar zwischen den Liebhabern der Wahrheit unter einander selber über die wahre Erkenntniß der gewissen Wahrheit gestritten; und selbst auch das ächt philosophische Streben hat bisher nur verschiedene, von einander abweichende, und einander bestreitende Versuche aufgestellt, welche sich zwar auf dem Wege des Gefühls fortschreitend der gesuchten Erkenntniß annäherten, aber dieselbe auf dem Wege des Begriffes bey fortwährender Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Sprachgebrauches nicht zu erreichen vermochten, sondern wirklich verfehlt haben; indem sie dieselbe entweder dogmatisch für bereits erreicht, oder skeptisch für unerreichbar hielten. Freilich sind der Dogmatismus und der Skepticismus in der Philosophie und in der Philodoxie keineswegs Ebendasselbe; freylich unterscheiden sich die Lehrgebäude des ächten, aber noch nicht zur Wissenschaft gereiften Philosophi-

rens von den Lehrgebäuden der Sophisten wesentlich dadurch, daß in den Erstern die gewisse Wahrheit zwar noch nicht erkannt, aber doch wenigstens gekannt und nur die wissenschaftliche Erkenntniß derselben verkannt ist: während durch die Letztern die gewisse Wahrheit nicht einmal gekannt, sondern nicht weniger als die Erkenntniß derselben verkannt, ist, und daß dem Sophisten die Entfernung von der wahren Erkenntniß der Wahrheit, dem Philosophen aber die Annäherung zu derselben, für die erreichte, oder unerreichbare, Erkenntniß gilt. Allein so lange es für die Philosophen eben sowohl als für die Sophisten in der Logik nur einen gemeinen (und nur durch seine Gemeinheit allgemeingeltenden und gemeinschaftlichen) Sprachgebrauch, in der Metaphysik aber eben darum nur besondere, von einander abweichende und mit einander streitende Sprachgebräuche, in der Philosophie also keinen allgemeinen Sprachgebrauch giebt: so lange kann auch der wesentliche Unterschied zwischen Philosophie und Sophistik nur gefühlt und geglaubt, keineswegs von Grund aus begriffen und wissenschaftlich erkannt werden. Die der Sprache von Beyden gemeinschaftliche Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit in den unter einander sinnverwandten Wörtern und gleichnamigen Begriffen, muß unvermeidlich mit den gemeinschaftlichen Mißverständnissen auch eingebildete Einverständnisse zwischen den Philosophen und den

Sophisten herbeyführen. Beyde müssen durch die Gleichnamigkeit der von ihnen aufgestellten Begriffe nicht selten dieselbe Sprache führen und Dasselbe zu sagen scheinen; und eben dieselbe Zweydeutigkeit des Wortsinnes, durch welche der Liebhaber der Wahrheit ohne es zu wollen dem Sophisten nach dem Munde redet, entzweyt ihn mit seinem eigenen Geistesverwandten.

Gleichwohl aber hat auch dieser in der Philosophie bisher herrschende und unläugbare Mangel des allgemeinen Sprachgebrauches die gesuchte Wissenschaft der gewissen Wahrheit nur zu verspäten, keineswegs aber das Bestreben nach derselben aufzuheben und zu vereiteln, und keineswegs die wirkliche Annäherung zu derselben zu verhindern vermocht. Nichtweniger gegen die Unbestimmtheit des Begriffes als gegen die Verdunklung des Gefühls der gewissen Wahrheit rastlos ankämpfend hat die lebendige und unsterbliche Kraft des ursprünglichen Gefühles im Gewissen nicht aufgehört, nach dem wahren Begriffe der Gewißheit der Wahrheit zu ringen, und hat dieses Gefühl seine Ueberlegenheit über jeden nur scheinbaren Begrif dadurch geltend gemacht, daß es jede im Suchen verfehlte, jede nur eingebildete, durch Witz und Scharfsinn blendende angebliche Erkenntniß nicht nur überlebt, sondern auch überwältiget hat, daß es durch keine falsche Ansicht des Urgrundes sich befriedigen, durch

keinen Zauber der Genies und der Gelehrsamkeit sich verdunkeln, durch keine Anstrengung der vernünftelnden Phantasie sich mißdeuten, durch kein noch so scheinbar gründliches Lehrgebäude sich überbauen lassend, seine Verwandtschaft mit der zu entdeckenden Erkenntniß der wahren Gewißheit im alten Glauben des Gewissens behauptete. Durch jeden neuen Versuch dogmatischer oder skeptischer Mißdeutung der Wahrheit zu neuen Anstrengungen erweckt, führte es über kurz oder lang die Wahrnehmung der Grundlosigkeit und des Widerspruchs in jeder skeptischen und dogmatischen Ansicht herbey, drang immer mit neubelebter Kraft auf die Entwicklung des ihm undeutlich vorschwebenden, noch unentwickelten, Begriffes, begann immer von Neuem wieder das alte Bestreben nach der noch nicht erreichten, aber nicht unerreichbaren Erkenntniß, und näherte sich, durch immer tiefere Begründung fortschreitend der wirklichen Ergründung an.

Aber zu keiner anderen Zeit und bey keiner anderen Sprachgenossenschaft ist die wahre Gewißheit und gewisse Wahrheit so dringend aufgefordert worden, sich endlich in ihrem wirklich deutlichen Begriffe und durch nicht mehr vieldeutige Worte, auszusprechen, und dem durch die Theorien des Unglaubens und des Aberglaubens gemißdeuteten Glauben des Gewissens durch das errungene philosophische Wissen zu Hilfe zu kommen, — als gegenwärtig

bey unsrer Sprachgenossenschaft. Seit Deskartes und Malebranche in Frankreich, und Loke und Hume in England, ist bey keiner Anderen mit so viel Ernst und Eifer philosophirt worden, als bey der Deutschen seit Leibnitz und Wolf; und während das ergründende Erforschen der wahren Gewißheit und gewissen Wahrheit unter der, zum Spottnamen gewordenen, Benennung der Metaphysik von den Franzosen und Engländern gänzlich oder doch fast gänzlich aufgegeben wurde, ist dasselbe seit der Erscheinung von Kants Critik der Vernunft unter den Philosophen Deutschlands bestimmter und ausdrücklicher dann je, als die erste Aufgabe der Philosophie zur Sprache gebracht worden. Aber auch niemals und nirgendwo haben sich die beyden verfehlten Auflösungen dieser Aufgabe, der Skepticismus und der Dogmatismus, so bestimmt und so ausdrücklich ausgesprochen, als gegenwärtig unter unsren Philosophen von Profession durch den zur vollen Reife gediehenen Wahn einerseits der erforschten Unerforschlichkeit, und andererseits der eingebildeten Anschaulichkeit der gewissen Wahrheit. Mit der sich bey uns ausdrücklich aussprechenden Gewißheit der Skeptiker: daß die Philosophie als die ergründende Wissenschaft der gewissen Wahrheit unmöglich sey, — mit der sich bey uns aussprechenden Gewißheit der Dogmatiker: daß die Philosophie als diese Wissenschaft durch ein über das Denken

hinausgehendes Anschauen errungen sey, und mit den unter dem Namen des Criticismus hervortretenden Coalitionen des Skepticismus und Dogmatismus, ist auch in der deutschen Philosophie ein bedenklicher Stillstand eingetreten; und ist das fortschreitende Ergründen aufgegeben. — Denn wer möchte entweder das unerforschlich Befundene, oder das bereits anschaulich Gewordene und Einleuchtende, oder das unauflösliche Durcheinander von Beyden, — weiter erforschen wollen? — Aber glücklicherweise ist auch bey uns mit dem Wahne sowohl der Unerforschlichkeit als auch der Anschaulichkeit der gewissen Wahrheit zugleich der Beyden gemeinschaftlich zum Grunde liegende Wahnbegrif der angeblichen Wahrheit überhaupt, in dem seit der Kantischen Critik sich immer lauter und allgemeiner aussprechenden dialektischen Blendwerke der formalen, und als solcher logischen Wahrheit — zur vollen Reife gediehen; und das uralte, und in seinem Grunde verborgene, Mißverständniß, aus welchem sowohl das skeptische Bezweifeln der materialen, oder realen, — als auch die dogmatische Vision der absoluten Wahrheit hervorgeht, ist endlich so vollkommen ausgezeitiget worden, daß es von seinem sichtbar gewordenen Stamme abzufallen bereit ist, und seinen Ursprung in der Vieldeutigkeit des Sprachgebrauches durch die Unbestimmtheit der sinnverwandten Wörter und gleichnamigen Begriffe der

allgemeingeltenden Logik nicht länger mehr zu verbergen vermag.

(b.)

Die Gewißheit der mathematischen Erkenntniß.

Während die Metaphysik, unter dem verwirrenden und entzweyenden Einflusse der in ihrer Sprache theils tautologischen, theils amphibologischen Logik, nur besondere und miteinander streitende Sprachgebräuche aufzuweisen hatte, und durch die fortwährenden Uneinigkeiten ihrer Bearbeiter über ihre Grundbegriffe sich von dem Range einer wirklichen Wissenschaft immer weiter zu entfernen schien, hatte die Erkenntniß der unwandelbaren Eigenschaften der meßbaren und zählbaren Größe den besagten Rang vor allen anderen Wissenschaften errungen und behauptet. Gegen die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit der Wortsprache durch Figurenbilder und Zahlzeichen sichergestellt, hat die Mathematik bewunderswürdige, und unbestrittene Fortschritte gethan, welche sich nicht weniger durch die Anwendbarkeit der Lehrgesätze auf die Angelegenheiten des gemeinen Lebens in der äußeren Erfahrung, als durch die einleuchtende Anschaulichkeit ihrer Gewißheit an sich selber bewähren. Das entschiedene Ansehen und der glänzende Ruhm der vorlängst, und vorzugsweise, als Wissenschaft anerkannten, und durch den Namen μαθησις ausgezeichneten, Größenlehre hat auf das Be-

streben der Wahrheitforscher: die Aufgabe der Philosophie aufzustellen und aufzulösen, theils vortheilhaft, theils nachtheilig, bald ermunternd und bald niederschlagend, und einerseits belehrend und andererseits verwirrend gewirkt; und gleichwie durch das auffallende Beyspiel der in der Mathematik einheimischen Evidenz auch bey den Bearbeitern der Philosophie sowohl strengere Forderungen als auch heitere Hofnungen für diese Wissenschaft angeregt und unterhalten worden sind: so hat auch wieder das Bestreben die mathematische Gewißheit in die Philosophie einzuführen, theils durch das scheinbare Gelingen desselben den Dogmatismus, theils durch das offenbare Mißlingen, den Skepticismus in der Philosophie immer wieder zu erneuren beygetragen.

Diese Zweydeutigkeit des Einflusses der Mathematik auf die Philosophie, und das bisher ungewisse, wandelbare und streitige Verhalten der Philosophie zur Mathematik, kann nur erst zugleich mit der Herrschaft des gemeinen Sprachgebrauches in der Logik, und mit dem Streite der partikulären Sprachgebräuche in der Metaphysik aufhören; und nur erst nachdem die Philosophie durch den von ihr errungenen allgemeinen Sprachgebrauch wirkliche Wissenschaft geworden ist, kann und muß das Eigenthümliche der wirklich philosophischen Erkenntniß in ihrem Unterschiede von der

Mathematischen zum deutlichen Bewußtseyn gelangen.

Nachdem durch die Synonymik das Eigenthümliche der Bedeutungen der sinnverwandten Wörter Allgemeinheit und Gleichmäßigkeit enthüllt, und die herkömmliche Vermengung von Beyden aufgehoben ist, fällt der philosophischen Erkenntniß das Allgemeine an der reinen Einzelheit, und der Mathematischen, — das Gleichmäßige des Einzelnen an der Besonderheit anheim; und wenigstens der Philosoph unterscheidet von nun an in dem Eigenthümlichen der mathematischen Erkenntniß selber — diejenige Bestimmtheit des Besondern durch die Gleichmäßigkeit des Einzelnen, welche das Unwandelbare und Reine der Figuren und Zahlen ausmacht, — von der sich an diese Bestimmtheit anschließenden, mit derselben nicht weniger unmischbaren, als davon untrennbaren Besonderheit, in welcher das Wandelbare und Empirische als solches an den Figuren und Zahlen besteht. Nur jene Bestimmtheit in ihrer Unwandelbarkeit und Reinheit ist das logische Wesen, das eigentlich Denkbare und Gedachte der Figuren und Zahlen; während die davon untrennbare und damit unmischbare Besonderheit und Wandelbarkeit, in welcher die Größe jeder Figur und Zahl größer oder kleiner seyn, in ihrer unbestimmten Bestimmbarkeit vermehrt oder vermindert werden

kann, nur das Außerwesentliche, die Erscheinung, das Sinnlichwahrnehmbare, das eigentliche Anschauliche der Figuren und Zahlen ist. Der Cirkel an sich selber, der reine Cirkel, der Gegenstand des reinen Begriffes, (die Idee in eigentlicher Bedeutung), der gedachte Cirkel, als gedacht, kann nicht erscheinen, und kann auch nicht angeschaut werden; und der mit ihm gleichnamige, aber in der Erscheinung hervortretende und anschauliche Cirkel, der durch die Einbildungskraft vorgestellte, oder künstlich auf dem Papiere gezeichnete, oder in der Erfahrung, z. B. an der sichtbaren Gestalt der Weltkörper wahrnehmbare Cirkel ist immer nur ein bloßes Bild des reinen Cirkels, ist nur ein besonderer, wandelbarer, empirischer Cirkel, welcher dem Reinen nur analog ist, nimmermehr aber adäquat seyn kann, und von dessen Besonderheit und Wandelbarkeit weggesehen werden muß, und wirklich weggesehen wird; wenn die reine Einzelheit und Unwandelbarkeit des Cirkels zum Bewußtseyn gelangt. Auch ist es keineswegs der reine Cirkel an sich, sondern es ist nur die Analogie seiner wandelbaren und zahllosen Bilder mit ihm, und die bloße Aehnlichkeit dieser Bilder untereinander selber, folglich kein eigentlich Allgemeines, sondern nur das Gemeinschaftliche der verschiedenen und besonderen Cirkelbilder, was die immer nur uneigentliche, empirische Allgemeinheit

und Gattung ausmacht, in welcher es viele und mancherley größere und kleinere und auch mit einander coincidirende Cirkeln giebt; während der reine Cirkel nur eine reine Einzelheit ist, und keine eigentliche Allgemeinheit enthalten, und keine eigentliche Gattung ausmachen kann.

Durch die herkömmliche und gemeinübliche Vermengung der reinen Einzelheit, theils mit der über ihr stehenden Allgemeinheit, und theils mit der unter ihr stehenden Besonderheit, und durch die mißverstandene Gleichnamigkeit der empirischen Allgemeinheit mit der Reinen, wird unvermeidlich auch in der mathematischen Erkenntniß die reine Einzelheit und Gleichmäßigkeit der Figuren und Zahlen, welche allein das rein Wahre und als solches Unwandelbare an dieser Erkenntniß ausmacht, theils mit der reinen Allgemeinheit des an sich Allgemeinen, theils mit der empirischen Allgemeinheit und Einzelheit des Sinnlichwahrnehmbaren an den Figuren und Zahlen verwechselt. Der bloße Mathematiker, indem er auch auf den Unterschied des Zeichens von dem Bezeichneten aufmerkend, die Zeichen der Figuren und der Zahlen, die Figurenbilder und die Zifern, von dem was er das Wesen der Figuren und der Zahlen nennt, unterscheidet, vermengt nichts destoweniger, unter dem Namen und Scheine jenes Wesens, die reine Einzelheit der Figur und der Zahl mit der unter derselben ste-

henden empirischen Gattung der Erscheinungen der Figur und Zahl, und glaubt in dieser empirischen Gattung ein logisches Wesen, die reine Figur und Zahl an sich, wahrzunehmen und anzuschauen.

Nur erst durch die, in ihrem allgemeinen Sprachgebrauch, mit sich selber einig gewordene, und als wirkliche Wissenschaft hervortretende Philosophie kann auch die mathematische Erkenntniß von der in ihr einheimischen, und außerdem unvertilgbaren optischen Täuschung der Einbildungskraft, welche das Unwandelbare und das Wandelbare, das Wesen und die Erscheinung, das Reine und das Empirische an der Größe bewußtlos vermengt, und worüber sich die Mathematik durch kein Fortschreiten auf ihrem eigenthümlichen Gebiete je zu erheben vermag, befreyt werden.

## B.

### Die Charaktere der Wahrscheinlichkeit in ihrem Unterschiede von der gewissen Wahrheit: Das empirische Selbstbewußtseyn, die Erfahrung, das empirische Wissen, der historische Glauben, die gemeine Wahrscheinlichkeit, die Meynung, der Zweifel und die Unwahrscheinlichkeit.

Was im menschlichen Bewußtseyn, wenn in demselben das Menschenwesen in seiner reinen Gattung und Einzelheit über das Empirische emporgestiegen ist, sich an das Reine als damit unmischbar und davon untrennbar anschließt, ist keineswegs

nur die besondere und folglich empirische Einzelheit, sondern diese Einzelheit unter ihrer besonderen, folglich empirischen Gattung; ist sonach das Individuelle des besondern Individuums unter dem, was demselben mit den übrigen menschlichen Individuen dieses Erdballs gemeinschaftlich ist, die irdische Menschengattung ausmacht, und was in dem empirischen Bewußtseyn nicht weniger über der empirischen Einzelheit stehen muß, als im reinen Bewußtseyn die reine Gattung über der reinen Einzelheit.

a) Das Bewußtseyn der empirischeh Gattung und Einzelheit des Menschen, und im Menschen ungetrennt und ungemischt mit der darüber stehenden reinen Gattung und Einzelheit des Menschen, — ist das empirische Selbstbewußtseyn.

Das über diesem stehende deutliche Bewußtseyn der reinen Gattung und Einzelheit des Menschenwesens, ungemischt und ungetrennt mit dem Bewußtseyn der empirischen Menschengattung und Einzelheit, — ist das reine Selbstbewußtseyn.

b) Das von dem empirischen Selbstbewußtseyn unzertrennliche Bewußtseyn des Sinnlichwahrnehmbaren unter seinen empirischen Gattungen und Einzelheiten, — ist das Eigenthümliche der Erfahrung.

Ueber der Erfahrung steht das Gewissen, als das Gefühl der gewissen Wahrheit im Allgemeinen, und der aus demselben hervorgehende Glauben an

diese Wahrheit, und das philosophische Wissen, als die deutliche Erkenntniß derselben.

Von dem Standpunkte des rein-philosophischen Wissens, als der deutlich gewordenen Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen betrachtet, kömmt dem empirischen Selbstbewußtseyn und der Erfahrung nur die bloße Wahrscheinlichkeit zu, welche immer nur Grade zuläßt, und in keinem derselben in die gewisse Wahrheit übergehen, gewisse Wahrheit werden kann. Aber von dem Standpunkte des empirischen Bewußtseyns angesehen, und als empirische Gewißheit in ihrer sinnlichen Evidenz, sind sowohl das empirische Selbstbewußtseyn, als auch die Erfahrung an und für sich selber, ein zweifelloses, befriedigendes, zuverlässiges, völlig gewisses Bewußtseyn, welches als volle Gewißheit sich von dem insgemein sogenannten Wahrscheinlichen der bloßen Meynung, dem zweifelnden Dafürhalten und dem unwahrscheinlichen Vermuthen unterscheidet. Jeder Mensch weiß oder kann wissen, daß er ein besonderes Einzelwesen unter seiner Gattung ist; und Jeder weiß wirklich, was er erfährt. Er weiß, oder kann wissen, was jede besondere Erscheinung ist; wenn er dieselbe unter ihrer eigenthümlichen empirischen Gattung kennen und benennen gelernt hat; und er weiß das Eigenthümliche auch von jeder empirischen Gattung; wenn er dieselbe sowohl von der zunächst

über ihr, als auch von der zunächst unter ihr stehenden, mit ihr verwandten, empirischen Gattung zu unterscheiden vermag. Daß er aber das Besagte nur empirisch wisse, und daß die empirische Gewißheit dieses Wissens keineswegs die gewisse Wahrheit, sondern an sich selber nur Wahrscheinlichkeit sey, kann er nur dann erst wissen, wenn er das reine Wissen von dem Empirischen unterscheiden gelernt hat.

c) Die der Erfahrung eigenthümliche volle Gewißheit ist das empirische Wissen, und der Inbegrif der zu einer empirischen Gattung gehörigen Begriffe und sinnlichen Wahrnehmungen ist eine empirische Wissenschaft.

Das empirische Wissen betrift theils die beharrlichen (eine Zeitlang fortdaurenden) Erscheinungen (das Subsistirende des Sinnenfälligen), theils die besonderen Veränderungen, (Thatsachen, Begebenheiten) theils die, in den empirisch allgemeinen Bedingungen der wiederholten Wiederkehr bestehenden, Gesetze dieser Veränderungen.

d) Die auf Bericht und Zeugniß beruhende Gewißheit beharrlicher und vorübergehender Erscheinungen ist die historische Gewißheit; und das Eigenthümliche dieser Gewißheit in ihrem Unterschiede von der auf eigener Wahrnehmung beruhenden Gewißheit des empirischen Wissens, ist der historische Glauben.

In dem Berichte von beharrlichen Erscheinungen ist die Geschichte beschreibend, von Thatsachen, — erzählend. Die Kenntniß derjenigen Thatsachen der Vorzeit, welche in den merkwürdigsten Begebenheiten, Handlungen und Schicksalen der Menschen bestehen, macht vorzugsweise den Inhalt der Geschichte in engerer Bedeutung aus.

Der historische Glauben und das empirische Wissen haben miteinander nichts gemein als die völlige Gewißheit, welche aber bey dem Erstern in der befriedigenden Glaubwürdigkeit des Zeugnisses, bey dem Zweyten in der Klarheit der sinnlichen Wahrnehmung besteht.

Der Glauben des Gewissens und der historische Glauben haben mit einander nichts gemein als den gleichnamigen Begrif des Glaubens, als einer völligen Gewißheit, die aber gleichwohl kein Wissen ist, und welche, als der historische Glauben, durch das auch in seiner größten Glaubwürdigkeit nicht untrügliche Zeugniß der Menschen, als Glauben des Gewissens aber in dem an sich untrüglichen Zeugnisse der gewissen Wahrheit von sich selber besteht.

Das reine Wissen und das Empirische haben miteinander nichts gemein als den gleichnamigen Begrif des Wissens als einer völligen Gewißheit, die aber über dem Glauben steht; und als das reine Wissen, das deutliche Bewußtseyn

der gewissen Wahrheit im Allgemeinen (die philosophische Erkenntniß) und das deutliche Bewußtseyn des Gleichmäßigen in den Figuren und Zahlen (die mathematische Erkenntniß) ausmacht, als das empirische Wissen aber in dem Bewußtseyn des Sinnlichwahrnehmbaren unter seinen empirischen Gattungen und Einzelheiten besteht.

e) Das mit merklicher Ungewißheit begleitete empirische Bewußtseyn ist das Eigenthümliche der Meynung in ihrem Unterschiede von dem empirischen Wissen und dem historischen Glauben, die gemeine Wahrscheinlichkeit.

Ein empirisches Urtheil hat nur gemeine Wahrscheinlichkeit, und ist ein bloßes Meynen; wenn die zum empirischen Wissen oder historischen Glauben erforderlichen Bedingungen nicht vollständig gegeben sind (Sufficientia conditionum deficit), und wenn die Wahrnehmung der ermangelnden Bedingungen durch die Wahrnehmung der Gegebenen überwogen wird.

Das Urtheil wird im Bewußtseyn zurückgehalten, und spricht sich in demselben als ein Zweifeln aus; wenn die gegebenen und die ermangelnden Bedingungen in der Wahrnehmung sich das Gleichgewicht halten.

Das Urtheil spricht sich im Bewußtseyn als ein zwar nicht unmögliches, aber unwahrscheinliches aus; wenn die gegebenen Bedingungen durch die ermangelnden in der Wahrnehmung überwo-

gen werden; und das problematische Urtheil nur durch Furcht oder Hofnung für das Bewußtseyn einiges Interesse haben kann.

## C.

Die Charaktere des täuschenden Scheins: Das täuschende Selbstbewußtseyn, der Aberglauben, der Unglauben, und die Coalition von Beyden. Das Scheinwissen, das gemeine, und das scheinbar-wissenschaftliche, das Theistische, das Atheistische und die Coalition von Beyden. Das dogmatische und das skeptische Scheinwissen. Der gemeine Glauben, und die Täuschungen in der gemeinen Meynung.

a) Die Vermengung des reinen und des empirischen Selbstbewußtseyns im Vorstellen ist das täuschende Selbstbewußtseyn.

In wieferne diese Vermengung ohne alle auch nur scheinbare Unterscheidung im Bewußtseyn Statt findet, ist dieselbe die gemeine Selbsttäuschung, der Grund und das Wesen des gemeinen Eigendünkels, das Eigenthümliche des ursprünglichen Egoismus.

In wieferne diese Vermengung nach einer vorangegangenen, aber nur scheinbaren, Unterscheidung des reinen und des empirischen Selbstbewußtseyns, hinter dem Scheine des vermeyntlich Gemeinschaftlichen von Beyden sich verbergend, als das angebliche Selbstbewußtseyn überhaupt im Vorstellen hervortrit, — macht dieselbe das dia-



lektische Blendwerk des formalen, und sogenannten logischen, Selbstbewußtseyns aus, den Grund und das Wesen des logischen Eigendünkels, der das Denken für eine bloße Thätigkeit des Selbstbewußtseyns überhaupt, für eine der Ichheit ausschließend eigenthümliche Funktion, ansieht und erklärt.

In wieferne der Schein des empirischen Selbstbewußtseyns, in dem Schein des Reinen übergehend, sich verliert, die Mischung von Beyden sich als das reine Selbstbewußtseyn vorspiegelt, und von dem vorhergegangenen formalen Selbstbewußtseyn unterschieden wird, findet sich im Vorstellen das sogenannte absolute Selbstbewußtseyn, das metaphysische Blendwerk der reinen Ichheit, der Grund und das Wesen des spekulativen Egoismus ein.

b) Die Vermengung des Gewissens und der Erfahrung im Vorstellen, wobey sich entweder der Schein der Erfahrung im den Schein des Gewissens, oder der Schein des Gewissens in den Schein der Erfahrung, oder Beyde in einander übergehend in einander verlieren, ist im ersten Falle der gemeine Unglauben, im Zweyten der gemeine Aberglauben, im Dritten die gemeine Coalition von Beyden, der abergläubige Unglauben und ungläubige Aberglauben.

Für den gemeinen Unglauben ist nichts gewiß als was sich erfahren läßt; während der gemeine

Aberglauben zu erfahren wähnt, was in der wahren Gewißheit entweder durchaus nicht, oder nur durch das Gewissen geglaubt, oder nur durch philosophische Erkenntniß gewußt werden kann. In der gemeinen Coalition des Unglaubens und des Aberglaubens wird das Uebersinnliche als Sinnlich, und Dieses als Jenes, vorgespiegelt.

c) Die Vermengung der gewissen Wahrheit im Allgemeinen, und der sinnlichen Evidenz des empirischen Wissens im Vorstellen ohne alle auch nur scheinbare Unterscheidung von Beyden ist das gemeine Wissen.

Eben diese Vermengung, in wieferne dieselbe nach vorangegangener, aber nur scheinbarer Unterscheidung der reinen und der empirischen Gewißheit, sich hinter dem Schein eines vermeyntlich Gemeinschaftlichen von Beyden verbirgt, und als das angebliche Wissen überhaupt im Bewußtseyn hervortrit, — macht das dialektische Blendwerk des formalen und sogenannten logischen, Wissens aus.

In wieferne sich der Schein des empirischen und der Schein des reinen Wissens im Vorstellen in einander verlieren, diese Mischung sich als das reine Wissen vorspiegelt, und von dem vorhergegangenen formalen, und angeblich logischen, Wissen unterschieden wird, — macht dieselbe das metaphysische Blendwerk des materialen, realen

und absoluten Wissens, den Grund und das Wesen des metaphysischen Scheinwissens aus.

Je nachdem in der besagten Mischung der Schein des Urwesens, oder des Wesens der Dinge, oder der Einerleyheit von Beyden, das Vorherrschende ist, ist das metaphysische Scheinwissen entweder das Theistische, oder das Atheistische, oder das Pantheistische, und macht in seiner vollen Consequenz hervortretend, den Grund und das Wesen des theoretischen, oder wissenschaftlich begründeten, Aberglaubens, Unglaubens und der wissenschaftlichen Coalition von Beyden aus.

Gleichwie die, unter dem dialektischen Blendwerke des formalen Wissens stattfindende, und von demselben sich unterscheidende Mischung des vermeyntlich Materialen des reinen Wissens mit dem vermeyntlich Materialen des Empirischen, das Eigenthümliche des Dogmatismus, und den Grund und das Wesen des dogmatischen Scheinwissens ausmacht: so macht die unter dem formalen Wissen stattfindende, und von demselben sich unterscheidende, Trennung des vermeyntlich Materialen des Reinen von dem vermeyntlich Materialen des empirischen Wissens, und die scheinbare Unmöglichkeit einen nichttrennenden Unterschied und nichtmischenden Zusammenhang der gewissen Wahrheit und der bloßen Wahrscheinlichkeit, des Gewissens und der Erfahrung, des Uebersinnlichen und des Sinnlichen zu entdecken, das Eigenthüm-

liche des Skepticismus, und den Grund und das Wesen des skeptischen Scheinwissens aus.

d) Die Vermengung des Glaubens des Gewissens und des historischen Glaubens ohne alle auch nur scheinbare Unterscheidung von Beyden im Vorstellen ist das Eigenthümliche des gemeinen Glaubens.

Eben dieselbe Vermengung, in wieferne sie nach vorangegangener, aber nur scheinbarer, Unterscheidung von Beyden hinter den Schein eines Gemeinschaftlichen von Beyden sich verbergend, als der angebliche Glauben überhaupt im Vorstellen hervortrit, macht das dialektische Blendwerk des formalen Glaubens aus.

In wieferne nach vorangegangener Unterscheidung des formalen Glaubens von dem angeblich Materialen an dem Letztern der Schein des historischen Glaubens in dem Schein des Glaubens des Gewissens sich verliert, trit dieser unter dem Schein und Namen des absoluten Glaubens auf.

e) Durch die Unbestimmtheit des Begriffes, und Vieldeutigkeit des Wortes: Wahrscheinlichkeit wird insgemein Alles, was weder bloßer Schein der Wahrheit, noch gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit seyn soll, unter der Benennung der Wahrscheinlichkeit überhaupt zusammengestellt, und die dem empirischen Wissen, in seinem Unterschiede von dem Reinen, eigenthümliche Wahrscheinlichkeit mit der der bloßen Mey-

nung eigenthümlichen Wahrscheinlichkeit, unter dem Namen und Schein der Meynung verwechselt; nicht selten auch selbst der Glauben des Gewissens in seinem Unterschiede von der sogenannten strengen und exakten Wissenschaft, unter die Klasse der Meinungen gesetzt, und die moralische Gewißheit in ihrem Unterschiede von der Mathematischen, eine bloße Wahrscheinlichkeit; und die Wahrscheinlichkeit überhaupt die moralische Gewißheit genannt.

f) Die Vermengung des Eigenthümlichen der wahrscheinlichen, der zweifelhaften, und der unwahrscheinlichen Meynung im Vorstellen ohne alle auch nur scheinbare Unterscheidung dieses Eigenthümlichen, ist das gemeine Täuschende der gemeinen Meynung.

Diese Vermengung, in wieferne dieselbe nach vorangegangener, aber nur scheinbarer, Unterscheidung des Eigenthümlichen der gemeinen Wahrscheinlichkeit, der Zweifelhaftigkeit und der Unwahrlichkeit, sich hinter den Schein eines vermeyntlich Gemeinschaftlichen verbirgt, und als die angebliche Meynung überhaupt hervortrit, macht das dialektische Blendwerk der formalen Meynung aus.

* * *

Die Charaktere des Denkens im menschlichen Bewußtseyn: Das reine, das empirische und das eingebildete oder scheinbare Denken.

a) Das deutlich zum Bewußtseyn gelangende unterscheidende Vereinigen der Eigenthümlichkeiten der reinen Erkenntniß, folglich der Charaktere der gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit im Allgemeinen, — ist das reine Denken im menschlichen Bewußtseyn, das Eigenthümliche des logischen Denkens.

b) Das deutlich zum Bewußtseyn gelangende unterscheidende Vereinigen der Eigenthümlichkeiten der empirischen Erkenntniß, folglich der Charaktere des Wahrscheinlichen am Besondern, ist das empirische Denken im menschlichen Bewußtseyn, das Eigenthümliche des analogischen Denkens.

c) Die Vermengung des reinen (logischen) und des empirischen (analogischen) Denkens im Vorstellen, ist das scheinbare, eingebildete, falsche Denken.

In dieser Vermengung entsteht und durch dieselbe besteht auch das dialektische Blendwerk des Denkens überhaupt, des angeblich Gemeinschaftlichen des reinen und des empirischen Denkens, das sich unter dem Namen des formalen und allgemeinen logischen Denkens ausspricht,

und durch den davon unzertrennlichen Wahnbegrif des angeblich materialen, realen, und metaphysischen Denkens endlich den Wahnbegrif des absoluten Denkens herbeyführt, welcher sich gegenwärtig unter der Benennung des intellektuellen und absoluten Anschauens ausspricht.

Das Denken als solches ist das unterscheidende Vereinigen. In dem denkenden Urwesen ist das, demselben eigenthümliche, Denken diejenige unterscheidende Vereinigung, unter welcher und durch welche die Natur im Allgemeinen, Einzelnen und Besondern besteht, und der Wahrheit nach als das Wahre unter dem Urwahren und durch dasselbe ist. Im denkenden Einzelwesen ist das, demselben eigenthümliche, Denken das unterscheidende Vereinigen, durch welches die Wahrheit des Urwesens und des Wesens der Dinge im Allgemeinen in ihrem Unterschiede von der Wahrscheinlichkeit im Besondern, und diese in ihrem Unterschiede von jener vorgestellt wird, zum Bewußtseyn gelangt.

Das durch das reine Denken bestimmte, folglich die Wahrheit im Allgemeinen von der Wahrscheinlichkeit im Besondern unterscheidende, Vorstellen ist dem Menschenwesen als solchem in seiner reinen Gattung und Einzelheit wesentlich; und das besagte Menschenwesen besteht eben in diesem denkenden Vorstellen. Aber in der besondern Gattung und Einzelheit der besondern Menschen kann auch die Vermengung der Wahrheit im Allgemeinen

mit der Wahrscheinlichkeit im Besondern, folglich das scheinbare und eingebildete Denken Statt finden; und findet wirklich und unvermeidlich so lange Statt, bis sich die Unterscheidung der Einheit in ihrem Unterschiede von der Verschiedenheit und von der Einerleyheit, ausdrücklich im Bewußtseyn ausspricht, durch welche das reine Denken als solches über das Empirische im Vorstellen emporzusteigen, und sich im Bewußtseyn des menschlichen Einzelwesens, als das reine Denken, zu erkennen zu geben anfängt. Daß sich aber die besagte Unterscheidung, und die auf sie folgenden und erst durch sie möglichen Unterscheidungen, an denen das reine Denken in seiner Anwendung offenbar wird, sich ausdrücklich im Bewußtseyn aussprechen, setzt eine vorhergegangene allmähliche und langwierige Entwicklung der besondern Gattung und Einzelheit der Menschen auf ihrem besondern Erdballe, zunächst aber und vorzüglich die langsam fortschreitende Entwicklung des Sprachvermögens, und der Sprache, bey dem durch keine Figuren, Zahlen, Bilder und sinnliche Wahrnehmungen unterstützten Gebrauch der Wörter im Philosophiren, und einen fortwährenden Kampf mit der Vieldeutigkeit des Sprachgebrauches bis zum Zeitpunkte voraus, da die unbemerkte Synonymität und Homonymität der in der Denklehre und Wesenlehre unentbehrlichsten und gebräuchlichsten Wörter endlich bemerkt wird.

Von derjenigen Unterscheidung, durch welche die Verworrenheit der Begriffe und Vieldeutigkeit der Wörter Einheit und Einerleyheit entdeckt und aufgehoben, und das Eigenthümliche der Einheit an sich im Bewußtseyn herausgehoben wird, — als von dem Mittelpunkte der Einverständigung des Denkens mit sich selber im Vorstellen ausgehend, steigt das denkende Vorstellen durch das ihm eigenthümliche nichttrennende Unterscheiden und nichtmischende Vereinigen der Charaktere der Einheit an sich, der Einerleyheit und der Verschiedenheit bis zur Gewißheit des denkenden Urwesens, als dem obersten Gränzpunkt der reinphilosophischen Analysis hinauf, von diesem aber durch die dazwischen liegenden Charaktere bis zur reinen Einzelheit des denkenden Einzelwesens unter seiner Gattung, als dem untersten Gränzpunkt der besagten Analysis herab, mit welchem die Entwicklung der Eigenthümlichkeiten der gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit im Allgemeinen, die Aufstellung des Inhalts der philosophischen Erkenntniß, das Geschäft der ersten Ausgabe der Philosophie als Wissenschaft, die Philosophia prima vollendet ist. — An die reine Einzelheit des Menschenwesens unter seiner Gattung schließt sich hierauf das nicht weniger davon untrennbare als damit unmischbare empirische Bewußtseyn der besondern Gattung und Einzelheit, das empirische Ich, und die demselben gegenüberstehende Welt der Erscheinungen an, und

macht eben in diesem Anschließen die mit dem Gewissen, als dem klaren Gefühle der gewissen Wahrheit im Allgemeinen untrennbare und unmischbare Erfahrung aus, deren Analysis das empirische Denken ist.

Jeder, durch die reinphilosophische Analysis gefundene und ausgesprochene, Charakter der gewissen Wahrheit führt auf den entweder über oder unter demselben stehenden, entweder ihn Bestimmenden oder durch ihn bestimmten, vorhergehenden oder folgenden Anderen. In keinem derselben allein, und ohne den Andern, sondern in der Unmischbarkeit und Untrennbarkeit ihrer Aller besteht die in Allem gleiche, die allgemeine Wahrheit der Gewißheit, und Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen. Jeder der besagten Charaktere ist Anwendung des reinen Denkens, reiner Gedanke, Idee als solche, reinvernünftiges Bewußtseyn. Ein Begrif hingegen ist der reine Gedanke nur in Rücksicht auf das denselben im Vorstellen bezeichnende Wort, durch welches der Gedanke dem besondern Bewußtseyn des besondern menschlichen Einzelwesens vorgestellt, vergegenwärtiget, repräsentirt werden muß, und dessen Bedeutung der Gedanke ist. Vernunftbegrif ist und heißt die Idee nur in wieferne sie sich durch das Gedankenzeichen, durch das Wort ausspricht; weil in soferne die Worterklärung, die Exposition der Wortbedeu-

tung, immer wieder ein Inbegrif (eine Complexion) mehrerer Wörter seyn muß, wobey das Denken als solches in seiner Anwendung das Bezeichnende und Bezeichnete ist, die Wörter aber die diesem Denken dienstbare und dienende Zeichen seyn müssen.

Gleichwie aber das Eigenthümliche der reinen Begriffe, folglich der zur wirklichen Vorstellung gelangenden Ideen, die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen ist, welche sich in ihren reinen Eigenthümlichkeiten durch eigenthümliche Wörter ausspricht: so ist das Eigenthümliche der empirischen Begriffe nur das Gemeinschaftliche der Erscheinungen, bestehend in bloßen Aehnlichkeiten am Besondern, und als solchen immer nur Wahrscheinlichen; und das Eigenthümliche des empirischen und analogischen Denkens ist lediglich das specificirende Unterscheiden und Vereinigen des Aehnlichen am Besondern, folglich der empirischen Gattungen und Einzelheiten durch die empirischen Begriffe in empirischen Urtheilen.

Durch die Vermengung der Allgemeinheit und der Gemeinschaftlichkeit, und der reinen und der empirischen Allgemeinheit, und der Gleichheit und der Aehnlichkeit, und des Unterschiedes und des Contrastes, — werden auch der reine und der empirische Begrif, und das reine und das empirische Denken, in ihrer Gleichnamigkeit um so leichter vermengt, weil Beyde im

menschlichen Bewußtseyn, durch Wörter, und zwar zum Theil durch eben dieselben Wörter, vermittelt werden. Daher führt das dialektische Blendwerk des Denkens überhaupt auch den Namen des Begreifens überhaupt und des diskursiven Vorstellens überhaupt. Daher wird das empirische Denken, in wieferne man dasselbe von dem Denken überhaupt, als dem Formalen unterscheiden zu müssen glaubt, insgemein vorzugsweise das Reale genannt; und hat dasselbe diesen Vorzug nur den in die Sinne fallenden Aehnlichkeiten und Contrasten, und den die Wörter unterstützenden Bildern zu verdanken. Darum verstehen sich die Menschen insgemein so gut auf das Empirische, und verstehen sich unter einander über das Empirische. Ueber den Glauben des Gewissens hingegen, welcher mehr als das Vermögen Aehnlichkeiten und Contraste wahrzunehmen, mehr als den feinsten Witz, und mehr als den schärfsten Scharfsinn, welcher Tiefe des Sinnes für die gewisse Wahrheit im Allgemeinen voraussetzt, — verstehen sich nur die Besseren, nur die Gewissenhafteren unter einander; und auch diese verstehen sich bisher, sobald unter ihnen von den Angelegenheiten des Gewissens die Rede ist, nur durch einen bildlichen, symbolischen, dichterischen Ausdruck ihrer Gefühle. In der wissenschaftlichen, philosophischen Sprache, haben auch die Gewissenhaftesten nicht aufgehört über die Begriffe und

Gegenstände ihrer Gefühle unter einander zu streiten; und sind sie sich in dem Verhältnisse einander unverständlicher und mißverständlicher geblieben, in welchem die jenen Gefühlen entsprechenden Begriffe, durch die in der Denklehre und Wesenlehre unvermeidlichen bildlosen Gedankenzeichen in vieldeutigen Wörtern zur Sprache gekommen sind.

* * *

Gleichwie es kein, dem reinen und dem empirischen, gemeinschaftliches, kein formales Denken giebt und geben kann, welches nicht ein bloßes dialektisches Blendwerk wäre: so kann auch die formale, die dem empirischen und dem reinen Denken vermeyntlich gemeinschaftliche, und in diesem Sinne allgemeine Logik, das Unding einer Wissenschaft des Denkens überhaupt, — nichts weiter als ein bloßes dialektisches Blendwerk seyn. Nach entdeckter und aufgehobener Täuschung durch die Gleichnamigkeit des Begriffes Denken in dem reinen eigentlichen und logischen Denken und in dem empirischen, uneigentlichen und analogischen Denken, kann es nur eine reine, und unter derselben nur eine empirische Logik geben, welche nichts als den Namen der Logik, der aber in Jeder von Beyden eine andere, und eigenthümliche Bedeutung hat, mit einander gemein haben. Die Erste ist die Wissenschaft des reinen und eigent-

lichen Denkens, und als solche die Wissenschaft der gewissen Wahrheit im Allgemeinen, folglich reine Denklehre und reine Wesenlehre zugleich, die reine Philosophie als Wissenschaft. Die Zweyte ist die Wissenschaft des empirischen und uneigentlichen Denkens, und als solche des Wahrscheinlichen am Besondern, die Wissenschaft der Specifikation des Empirischen, der Classifikation der sinnlichen Wahrnehmungen, des Zurückführens der Aehnlichkeiten der Erscheinungen durch die diese Aehnlichkeiten bezeichnenden Wörter auf Begriffe, des diskursiven Vorstellens des sinnlich Wahrnehmbaren, mit einem Worte! des menschlich-sinnlichen Vorstellens. Indem sich im Menschen das sinnliche Vorstellen an das über demselben stehende Denken anschließt, ohne in dieses überzugehen, wird dasselbe auch als sinnliches Vorstellen ein Analogon des Denkens, empirisches Denken; und dieses kann auch darum, weil es nur Aehnlichkeiten und Contraste des Besondern unter dem Gleichen im Allgemeinen specificirt, das analogische Denken, — die empirische Logik aber daher auch die Analogik heißen. Wenn die bisher allgemeingeltende, vermeyntlich reine und allgemeine Logik von den Tautologien und Doppelsinnigkeiten die in derselben als in der Wissenschaft des Denkens überhaupt, oder der formalen Logik einheimisch sind, einst gereiniget seyn wird: so wird dieselbe von ihrem bisherigen Inhalt nichts übrig be-

halten als einige Materialien für die zukünftige empirische Logik, oder Analogik.

* * *

Sobald einmal die reinphilosophische Erkenntniß nicht mehr auf gut Glück gesucht zu werden nöthig hat, und nicht mehr in einem bloßen Annähern zum Gesuchten aber nicht Gefundenen besteht, sondern wirklich gefunden, und in ihrem Unterschiede von der empirischen Erkenntniß zum Bewußtseyn gelangt ist: ist dieselbe auch in der vollständigen Entwicklung ihrer selbst, welche mit der Unterscheidung der Einheit von der Verschiedenheit und der Einerleyheit beginnt, und mit der Unterscheidung der Einzelheit des menschlichen Einzelwesens unter seiner Gattung beschließet, erschöpft, wirklich vollendet. Sie ist darum auch keines weiteren Fortschreitens im Wesentlichen ihres Inhalts, keiner ferneren Erweiterung ihres Gebiethes, keiner wesentlichen Veränderung ihrer Lehrsätze fähig und bedürftig. Sie steht als ein nicht weiter mehr veränderliches, unwandelbares, in keinem seiner Glieder einer Vermehrung und Verminderung fähiges Ganzes, als die in ihren Elementen durch sich selbst bestimmte, ausgemessene und abgeschlossene Wissenschaft des gewissen Wahren im Allgemeinen, als das System der reinen Erkenntniß, durch sich selber auf immer fest. (Discussione limata Veritas, Verum Index sui, Verosimilis et falsi).

Hingegen bleibt die empirische, auf ihr eigenthümliches Gebieth, die Erfahrung, durch die reine Philosophie deutlich zurückgeführte Erkenntniß, auf ihrem Gebiethe eines Fortschreitens fähig und bedürftig, welches für die besondere Gattung der erdbewohnenden Menschen nur durch die Fortdauer des Erdballs und ihrer besonderen Gattung auf demselben beschränkt ist. Das wirkliche Fortschreiten sämmtlicher empirischer Wissenschaften wird, nachdem einmal die Wissenschaft der reinen Erkenntniß aufgestellt und anerkannt seyn wird, nicht weiter mehr durch die bisherigen Anmaßungen, Eingriffe und Einmischungen der wandelbaren und streitigen Lehrgebäude der Spekulation erschwert, gehindert, verzögert, sondern durch die zugleich mit der Eigenthümlichkeit der reinen Erkenntniß entdeckte Eigenthümlichkeit der Erfahrungserkenntniß sicher gestellt, erleichtert und befördert. Man hat endlich nicht bloß nur meynen, vermuthen, ahnen, sondern recht eigentlich wissen gelernt: daß, und warum es nur empirische Psychologie, Sittenlehre und Rechtslehre, nur empirische Physiologie, Physik, Chemie, Arzenеywissenschaft geben könne und müsse. Man weiß nun, daß die reine Philosophie von allen diesen Wissenschaften zwar vorausgesetzt werde, und daß keine derselben ihr eigenthümliches Studium, ohne vorhergegangene reine Philosophie, vor den beyden herkömmlichen Abwegen der vernünftelnden Phantasie,

und der gemeinen Empirie zu verwahren vermöge; daß sich aber auch keine empirische Wissenschaft über das Gebieth der Erfahrung erheben, keine anders als durch Verwirrung und Widerspruch in das Gebieth der reinen Philosophie eindringen, keine die bloße Wahrscheinlichkeit ihrer einheimischen Grund- und Lehrsätze in gewisse Wahrheit verwandeln könne. — Man weiß nun: daß keine empirische Wissenschaft jemals irgend etwas zu entdecken, zu erfinden und behaupten vermöge, was der deutlich gewordenen reinen Erkenntniß widerspräche, und was nicht eben darum, weil es derselben widerspricht, auch schon eine bloße Täuschung seyn mußte; — daß aber auch eben so wenig aus der reinen Erkenntniß irgend eine der Erfahrung eigenthümliche Erscheinung oder Thatsache demonstrirt, deducirt, construirt werden könne, und daß daher die reine Philosophie zwar die unentbehrliche Schutzwehre, — aber daß auch nur die Erfahrung als solche, die probehaltige Grundfeste jener Wissenschaften seyn könne. Man weiß endlich dieses Alles durch ein Wissen, welches jeden künftigen Rückfall in das bisher herkömmliche und gemeinübliche Mischen und Trennen des Empirischen und des Reinen unmöglich macht. Man hat nicht weiter mehr zu besorgen, daß die wirklich geläuterte, unwandelbare Erkenntniß des Unwandelbaren durch Vermengung des Wandelbaren mit derselben, wie bisher, selber wandelbar werden, daß die Erfahrungserkenntniß

durch die Vermengung eines angeblich an sich Unwandelbaren mit derselben verfälscht und unbrauchbar gemacht werde, daß in der Religionslehre die Streitigkeiten und Coalitionen des Mysticismus und des Atheismus, in der Naturwissenschaft die Träumereyen einer spekulativen Physik je wiederkehren, und daß die Arzeneykunst ferner durch Spekulationen heimgesucht werde, durch welche die Krankheit à priori in der Einbildung construirt, und die Gesundheit à posteriori in der Wirklichkeit destruirt wird.

Was hätte bey dem bisherigen Zustande der Philosophie, bey der scheinbaren Gründlichkeit und wirklichen Grundlosigkeit unsrer allgemeingeltenden Logik, und bey dem fortwährenden Schwanken, Wechseln und Streiten aller Ansichten auf dem Gebiethe der Metaphysik, — aus den übrigen Wissenschaften, was hätte aus dem Glauben des Gewissens, was aus der Erfahrungserkenntniß werden müssen; wenn nicht die Natur stärker als alle Vorurtheile durch die Evidenz des Gewissens in den sittlichen, — und durch die Evidenz des Zeugnisses der Sinne in den sinnlichen Angelegenheiten, über die falsche Gewißheit und den verwirrenden Einfluß der Spekulation die Oberhand behauptet hätte! — Sie hat von jeher durch das lautere und lebendige Gefühl des Urwahren, in den religiösen und moralischen Ueberzeugungen der besseren Menschen eine zwar nicht deutliche, aber doch

klare Kenntniß der Wahrheit im Allgemeinen veranstaltet. Sie hat von jeher durch die treffenden Wahrnehmungen, feineren Beobachtungen, scharfsinnigen Versuche, folgenreichen Experimente der besseren Köpfe, gesunde Erfahrungserkenntnisse, wirkliche Entdeckungen unstreitiger Analogien der Wahrheit im Allgemeinen an unsrer besondern Sinnenwelt herbeygeführt, fortgepflanzet und befördert. Die Gewissenhaftigkeit, aber auch nur Sie allein, hat sich im wirklichen Besitz der gewissen Wahrheit im Allgemeinen, und die gesunde Empirie, und nur Sie allein, hat sich im wirklichen Besitz der widerspruchslosen Wahrscheinlichkeit im Besondern befunden, während die spekulirende Philosophie bald nach gewisser Wahrheit ohne Wahrscheinlichkeit, bald nach einer Wahrscheinlichkeit ohne gewisse Wahrheit, bald nach dem Hirngespinste eines Gemeinschaftlichen von Beyden, theils unter dem Namen der Wahrheit überhaupt und der Formalen, theils unter dem Namen der absoluten Wahrheit strebend, und zwischen dem Wahnbegriffe bald der Augenscheinlichkeit, bald der Unerforschlichkeit der wahrhaftigen Wahrheit hin- und herschwankend, sowohl die Wahrheit im Allgemeinen, als auch die Wahrscheinlichkeit im Besondern, bisher auf gleiche Weise verkannt und gemißdeutet hat.

# Folgerungen und Anmerkungen.

## (1.)

### Erwachen des besonderen menschlichen Einzelwesens zum unsterblichen Leben, Religion, Religiosität und Moralität.

Dadurch daß das reine Denken über das Empirische in dem Bewußtseyn eines besonderen menschlichen Einzelwesens deutlich, ausdrücklich, im Begriffe nicht weniger als im Gefühle der gewissen Wahrheit, im philosophischen Wissen wie im Glauben des Gewissens emporsteigt, geht für den Menschen in seinem geläuterten Selbstbewußtseyn ein neues Leben an. Er wird im Geiste und in der Wahrheit für das Menschenwesen und durch dasselbe wiedergebohren. Er wird von der empirischen Gattung und Einzelheit eines an seinen irdischen Wohnplatz Gebundenen zur reinen Gattung und Einzelheit des denkenden Einzelwesens im Weltall, — vom Erdenbewohner zum Weltbürger — erhoben; und indem sich seine besondere Gattung und Einzelheit mit ihrem empirischen Bewußtseyn an die über derselben stehende ewige Gattung und

Einzelheit des reinen Menschenwesens als untrennbar von derselben anschließt, erwacht der wirklich denkende Erdbewohner schon diesseits des Grabes zum unsterblichen Leben eines lebendigen Zeugens der Offenbarung des denkenden Urwesens als der ewigen Wahrheit. In seiner besonderen Einzelheit zum wahren Menschenwesen reif geworden, weiß er nun: daß und wie er, ungeachtet der Wandelbarkeit alles Besonderen, zur unwandelbaren Theilnehmung an der ewigen Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen berufen ist. In seiner Ueberzeugung auf immer befestiget, kann er über das, was er der Wahrheit nach seyn und werden soll und wird, nicht mehr zwischen Glauben und Meynen, Ahnen und Zweifeln, und Kennen und Verkennen der gewissen Wahrheit, und der Wahrscheinlichkeit und des Scheins der Wahrheit hin- und herschwanken, kennt er das Urwahre und Wahre nicht mehr durch begriflose Gefühle, unbestimmte Begriffe, dämmernde Ahnungen, fromme Wünsche und wachende Träume; sondern er kennt dasselbe, wie es sich dem zum Leben im Weltall wirklich erwachten denkenden Einzelwesen im Allgemeinen deutlich zu erkennen giebt.

Mit gewisser Wahrheit wissend: was Gott und die Natur im Allgemeinen, und was er selbst als Theilnehmer am Menschenwesen im Weltall ist, weiß er aber auch durch eben dasselbe Wissen, daß er

das Eigenthümliche seiner besondern Einzelheit, in ihrer Besonderheit, sein empirisches Wesen in seiner empirischen Eigenthümlichkeit auch nur empirisch zu erkennen vermöge, daß er sich nicht einfallen lassen dürfe, dasselbe in der reinen Erkenntniß und durch dieselbe erkennen zu wollen, und daß er sich in Rücksicht auf sie durchaus und auf immer nur mit empirischer, analogischer, wahrscheinlicher Gewißheit begnügen müsse. Die reine Erkenntniß von Jeglichem wie von Allem, die Erkenntniß des Besondern, wie dasselbe der Wahrheit nach, folglich nicht nur in seinem Unterschiede von dem über ihm stehenden Allgemeinen, sondern auch in seinem Unterschiede von jedem anderen Besondern im Weltall ist was es ist, die Erkenntniß der wahren Eigenthümlichkeiten, wodurch sich jedes Besondere in der endlosen Mannigfaltigkeit der besondern Gattungen und Einzelheiten im Weltall von jedem andern Besondern auszeichnet, — setzt das unendliche Denken, das nur dem Urwesen eigenthümlich ist, voraus; und gehört nur dem Allgegenwärtigen allein an, durch den Alles und Jegliches ist was es ist, für den es keine empirische Erkenntniß, und kein durch Worte vorgestelltes Denken giebt und geben kann. So gewiß die Leitung des Wandels des Wandelbaren durch das denkende Urwesen, die vernünftige Weltregierung, die göttliche Vorsehung im Allgemeinen, kein Geheimniß, sondern vielmehr die eigentliche Offenba-

rung der gewissen Wahrheit, und der vornehmste Gegenstand des wahren philosophischen Wissens ist: so gewiß sind und bleiben die Maaßregeln derselben göttlichen Vorsehung im Besondern, wie jede reine Wahrheit des Besondern, für jedes vernünftige Einzelwesen ein unerforschliches Geheimniß; und die Wahrheit der, jedem endlichen Wesen unergründlichen, göttlichen Lenkung des Besondern in seiner Besonderheit, ist und bleibt daher auch für den Philosophen nur Glaubenssache des Gewissens. Aber der Philosoph weiß, wem er durch sein Gewissen glaubt. Mit desto festerer Zuversicht überläßt er es daher dem himmlischen Vater, Ihm, der die Haare auf unsren Häuptern gezählt hat, und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt, die Art und Weise zu bestimmen: wie die Einzelheit des besonderen Menschenwesens in ihm den irdischen Leib, an welchen dieselbe für itzt und hienieden gebunden ist, wirklich überleben, wie sein wahres Selbst auch im Tode jenes Leibes nur wieder von Neuem gebohren, und auf welcher der vielen Wohnungen, die der himmlische Vater seinen Kindern bereitet hat, jenes Selbst wieder erwachen, und sein schon diesseits des Grabes angefangenes, in der Offenbarung Gottes durch Erkennen und Wollen bestehendes, sonach nicht bloß für diesen Erdball berechnetes Leben fortsetzen werde.

* * *

Da die reine Vernünftigkeit, als die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen, ihrem Grund und Wesen nach, in der Offenbarung des denkenden Urwesens besteht: so kann keine Ueberzeugung und kein Handeln aus Ueberzeugung, rein vernünftig, kein Entschluß wahrhaft sittlich seyn, als durch die vorhergehende und voranstehende Ueberzeugung von Gott. Gleichwie der Christ durch seinen Glauben gewiß ist: daß die, welche reines Herzens sind, Gott anschauen, d. h. mit voller und lebendiger Gewißheit Gottes gewiß seyn werden; so weiß der Philosoph durch seine Wissenschaft: daß, und warum nur erst durch die volle Gewißheit Gottes allein die wahre, nicht eingebildete, Reinheit des Herzens möglich ist, und daß, und warum das Wesen der Sittlichkeit, die eigentliche Gewissenhaftigkeit, die einzig wahre Tugend — nur in der, der Religion eigenthümlichen, Denkart und Gesinnung, nur in der Religiösität, nur in der Gottseligkeit bestehen könne.

Nur erst unter der ihm einleuchtend werdenden Offenbarung des denkenden Urwesens, und durch dieselbe, lernet der Mensch auch die Natur im Allgemeinen, und sein ihm in derselben eigenthümliches Wesen, seinen Endzweck im Weltall, und seine Bestimmung als ein denkendes Einzelwesen erkennen,

welche in nichts Andern und nichts Geringeren besteht, als daß er durch sein Bewußtseyn und Wollen Gott an der Natur offenbare, als denkendes Einzelwesen das denkende Urwesen bezeuge, durch sein Thun und Lassen Gottes Ebenbild in seinem Menschenwesen beurkunde. Aber eben darum kann die sogenannte Vernünftigkeit eines Gott verläugnenden, oder bezweifelnden, oder ignorirenden Menschen, kann die vermeyntliche Rechtschaffenheit ohne die Ueberzeugung von Gott, kann die angebliche Sittlichkeit, welche nicht in ihrem Grund und Wesen die Religiosität selber ist, unmöglich die wahre Vernünftigkeit, die wahre Rechtschaffenheit, die wahre Sittlichkeit seyn. Auch in ihren unschuldigsten und glänzendsten Aeußerungen kann die der Ueberzeugung von Gott entbehrende Sittlichkeit immer nur ein bloßer Schein der Wahren seyn. Eben darum kann auch jede Theorie, welche eine solche Sittlichkeit als die Wahre zu erklären und zu beweisen unternimmt, nur ein dialektisches Blendwerk der vernünftelnden Phantasie, nur Mißdeutung der in ihrem Grunde und Wesen verkannten Vernünftigkeit seyn. Ein solches Blendwerk ist insbesondere die angeblich praktische Vernunft, welche, ohne Gottes gewiß zu seyn, (oder gar unter der erträumten Gewißheit: daß es kein denkendes Urwesen geben könne, weil nur der Mensch zu denken vermöge, das Denken als solches nur eine Thätigkeit der menschlichen Subjektivität sey,) —

aus der Fülle der Selbstheit, und in Kraft der absoluten Thätigkeit des Selbstes, handeln zu können und zu müssen wähnet: gleich als ob (quasi, instar) Gott wäre.

Die der Wahrheit nach im Menschen praktisch werdende, d. h. seinen Willen durch ihre Ueberzeugung bestimmende, Vernunft ist nur die Furcht und Liebe Gottes, welche sich mit der vollen Gewißheit Gottes im menschlichen Bewußtseyn einfindet, sich durch den lebendigen Glauben des Gewissens an die göttliche Weltregierung ausspricht, und durch die Gewissenhaftigkeit die Richtschnur und Triebfeder eines dem Willen des denkenden Urwesens, folglich auch der wahren Natur, angemessenen Lebens wird.

Denn die besonderen Veranlassungen unsres Thuns und Lassens sind immer wieder nur besondere, und in soferne wandelbare, Zustände, Umstände, länger oder kürzer dauernde Erscheinungen, oder augenblickliche Thatsachen; die besonderen Bestimmungsgründe unsrer Entschließungen sind unvermeidlich entweder nur empirische Wahrnehmungen und Begriffe, oder mehr oder weniger vernünftelnde Phantome, oder Mischungen von Beyden; und es ist entweder nur die Wahrscheinlichkeit des Empirischen, oder nur ein täuschender Schein der eingebildeten gewissen Wahrheit im Allgemeinen, oder Beydes zugleich, was unsren Willen unabwendbar beherrscht: so lange

nicht entweder im Glauben des Gewissens durch das religiöse Gefühl, oder auch im philosophischen Wissen durch den zu jenem Gefühle hinzukommenden reinen Begrif, die zweifellose Gewißheit des denkenden Urwesens über jede andere Gewißheit emporgestiegen ist, so lange nicht das an sich vor Allem und über Alles gewisse Wahre auch für das menschliche Bewußtseyn das Gewisseste wird, so lange nicht der Grund alles Wahren an seinen wahren, und ihm gebührenden, Platz im Bewußtseyn, und an diejenige Stelle eintrit, welche außerdem durch bloße Wahrscheinlichkeit, oder durch täuschenden Schein, oder durch ein Durcheinander von Beyden eingenommen wird; so lange nicht die sonst nur vernünftelnde, oder rohe, Willkührlichkeit zu herrschen aufhört, und derjenigen Uebereinstimmung des Willens des denkenden Einzelwesens mit dem Willen des denkenden Urwesens Platz macht, welche sich durch den Erstgebohrnen der Lebendigen zuerst in den Worten ausgesprochen hat: „Vater, nicht mein Wille geschehe, sondern der Deinige". — „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden".

Bey unsren sittlichen Angelegenheiten vermag kein auch noch so glänzender Schein der Wahrheit, und kein noch so hoher Grad der Wahrscheinlichkeit die Stelle der wahrhaftigen Wahrheit zu vertreten oder zu ersetzen. Nur allein die von dem

Urwahren ausgehende und auf dasselbe zurückweisende, volle Gewißheit der Wahrheit kann in dem irdischen, gebrechlichen, wankelmüthigen Menschen, dessen bald übermüthiges und trotziges, bald kleinmüthiges und verzagtes Herz ihm selber nur ein Räthsel ist, jene wahrhaft überirdische Kraft ausmachen, welche nicht ein bloßes Wohlmeynen, ein frommes Wünschen, eine thatlose Gutwilligkeit, (Velleitas) sondern der wahre und bleibende Ernst eines Willens ist, der ohne anmaßenden Eigendünkel, ohne Selbsttäuschung den heroischen Entschluß: der Pflicht gegen alle Reitze und gegen alle Schrecknisse der Sinnlichkeit getreu zu bleiben, — fassen und ausführen soll und kann.

Diese Kraft von Oben herab ist weder in der Erfahrung, noch in irgend einem unter Anleitung der allgemeingeltenden formalen Logik aufgeführten und möglichen Lehrgebäude der Spekulation, zu suchen und zu finden. Sie wird vielmehr durch die in der Erfahrung täglich hervortretenden Thaten, Maximen und Grundsätze des Pöbels in allen Ständen, — und sie wird insbesondere auch im Lehrstande und nicht weniger auch unter den Philosophen von Profession, durch die einander widersprechenden, sich um die Herrschaft über die Gemüther streitenden Theorien der Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes, — auf die mannigfaltigste Weise ignorirt, verkannt und gemißdeutet.

Aber sie ist darum nichts destoweniger von jeher in den gewissenhafteren Individuen unter allen Ständen vorhanden und wirksam gewesen, und hat sich in denselben nach dem Maaße der Gewissenhaftigkeit und der Talente eines Jeden, durch That und Wort von jeher ausgesprochen. Insbesondere hat der die Welt überwindende Glauben des Gewissens, seitdem derselbe durch die faktische Offenbarung Gottes in der Person des Heiligen des Evangeliums unter den Erdbewohnern ausdrücklich erweckt, und durch die Lehre und durch das Beyspiel dieses Heiligen ausgesprochen worden ist, — nie wieder aufgehört, sowohl dem praktischen Aberglauben und Unglauben im gemeinen Leben, als auch den spekulirenden Theorien von Beyden in den Wissenschaften, entgegen zu arbeiten. Seit jener Epoche zeichnete sich das wahre Philosophiren von dem Scheinbaren dadurch aus, daß dasselbe ausdrücklich und immer ausdrücklicher, als das Bestreben nach der Theorie des wahren Glaubens in seinem Unterschiede vom Aberglauben und vom Unglauben aufgetreten ist. Bey seinem unvermeidlichen Kampfe mit den Theorien des Aberglaubens und des Unglaubens wurde das besagte Bestreben bisher durch den Widerstreit dieser Theorien miteinander selber, und insbesondere durch die Fehden zwischen dem mystischen Supernaturalismus und dem atheistischen Naturalismus zwar einerseits unterstützt;

aber andererseits durch die bisherige, der Philosophie mit der Philodoxie gemeinschaftliche Vieldeutigkeit des Sprachgebrauches verleitet, den theoretischen Aberglauben unvermerkt durch die Waffen des theoretischen Unglaubens, und Diesen durch die Waffen von Jenem zu bestreiten, Beyden in soferne bewußtlos das Wort zu reden, zur Fortdauer von Beyden willenlos mitzuwirken.

Seitdem aber endlich in der neuesten Zeit der alte Widerstreit jener Theorien miteinander durch die auch schon in früheren Zeiten oft versuchte, in unseren Tagen aber durch eine besondere Theorie vollendete, Coalition von Beyden aufgehoben worden ist, seitdem der spekulative Unglauben, für welchen sich das Göttliche in das Natürliche, — und der spekulative Aberglauben, für welchen sich das Natürliche in das Göttliche verliert, in einer und eben derselben Ansicht sich auch in einander verlieren, und die Durchdringung von Beyden sich als die Einheit, Identität, Indifferenz des Göttlichen und des Natürlichen ausdrücklich ausspricht, — seitdem ist nicht nur das Bedürfniß der längst gesuchten Theorie des wahren Glaubens einleuchtender als jemals entschieden, sondern auch die eigenthümliche Beschaffenheit dieser Theorie durch den Gegensatz nicht nur mit dem Widerstreit, sondern auch mit der Ausgleichung, zwischen den Theorien des Aberglaubens

und Unglaubens bestimmter als je angedeutet. Es liegt nun am Tage, daß das Gemeinschaftliche des Aberglaubens und des Unglaubens in der verwirrenden Vereinigung des Göttlichen und des Natürlichen bestehe, und daß die Theorie des wahren Glaubens die unterscheidende Vereinigung, folglich den nichttrennenden Unterschied und nichtmischenden Zusammenhang des Göttlichen als solchen mit dem Natürlichen deutlich zu erweisen habe. Ist ihr dieses gelungen, so ist zu dem Glauben des Gewissens (zum παθημα νοησεως) endlich auch das, den Grund desselben enthüllende, philosophische Wissen (des μαθημα νοησεως) hinzugekommen; und Beyde unterstützen von nun an einander ungemischt und ungetrennt mit einander in der großen Angelegenheit von Beyden: daß die Ehre sey Gott in der Höhe und Frieden auf Erden den Menschen, welche gutes Willens sind. Luc. 2, 14.

## (2.)

### Sinnverwandt, Gleichnamig, Gleichlautend, Gleichbedeutend.

Daß es für den Mißbrauch der Sprache, für den irrigen fehlerhaften Sprachgebrauch, sowohl den gemeinen (vulgären) als auch die besonderen (partikulären) Sprachgebräuche, von jeher gleichbedeutende Wörter gegeben habe und noch immer

gebe, ist eine keinem Zweifel unterworfene Thatsache. In beyden Arten des Mißbrauches der Sprache gilt die Sinnverwandtschaft sowohl der verschiedenen Wörter von verwandten Bedeutungen, als auch der gleichnamigen Begriffe, folglich der gleichlautenden Wörter von verwandten Bedeutungen, — fast eben so oft für ein völliges Gleichgelten und Gleichbedeuten, als für ein bloßes Annäheren der Bedeutungen.

Für den durch die Synonymik gefundenen, und von der Mißdeutung durch den gemeinen Sprachgebrauch der Logik und durch die besondern Sprachgebräuche der Metaphysik befreyten allgemeinen, und als solchen philosophischen, Sprachgebrauch giebt es wenigstens keine gleichbedeutenden Synonymen, und es ist durch die Synonymik des philosophischen Sprachgebrauches einleuchtend gewiß: daß weder die verschiedenen mit einander sinnverwandten Wörter, noch auch die gleichnamigen durch gleichlautende Wörter bezeichneten, verwandten Begriffe, gleiche Bedeutungen oder eben dieselbe Bedeutung haben können, und daß jedes derselben seine eigenthümliche Bedeutung haben müsse und wirklich habe. So bedeutet in dem öfter schon erwähnten Beyspiele das gleichlautende Wort und der gleichnamige Begrif Allgemein in den sinnverwandten Ausdrücken reine und empirische Allgemeinheit keineswegs Ebendasselbe; sondern

in der Reinen — die Bestimmtheit der Gleichheit durch die Allheit, in der Empirischen hingegen — die Bestimmtheit der Besonderheit durch die Aehnlichkeit, oder das Eigenthümliche des Gemeinschaftlichen in seinem Unterschiede von dem reinen Allgemeinen.

Nichtsdestoweniger giebt es für denselben geläuterten Sprachgebrauch verschiedene Wörter, welche völlig Ebendasselbe bedeuten, eigentlich gleichbedeutend, aber eben darum auch keineswegs nur sinnverwandt sind. Völlig gleichbedeutend sind für diesen Sprachgebrauch die Wörter: Religiosität und Moralität; weil durch beyde in ihrer reinwahren und ergründeten Bedeutung nichts anderes als das wahrhaft vernünftige Wollen eines denkenden Einzelwesens bezeichnet wird. Die wahre Moralität ist die Religiosität (die praktische Religion) und die wahre Religiosität ist die Moralität. Eben so bedeuten für den philosophischen Sprachgebrauch Religion und Philosophie ebendasselbe; in wieferne unter Beyden in ihrer wahren und ergründeten Bedeutung die volle Gewißheit des denkenden Urwesens im denkenden Einzelwesen verstanden werden muß, welche im Glauben des Gewissens klar gefühlt, im philosophischen Wissen aber deutlich gedacht wird. — Auch die Möglichkeit, als solche, oder das Eigenthümliche des Möglichseyns, und die Denkbarkeit als solche, oder

das Eigenthümliche des Denkens, das Wesen desselben, sind für den besagten Sprachgebrauch keineswegs nur sinnverwandt, sondern gleichbedeutend, wie denn auch von jeher das Mögliche das Denkbare, und das Denkbare das Mögliche, das Undenkbare das Unmögliche, und das Unmögliche das Undenkbare geheißen hat. Hingegen ist die empirische Möglichkeit und Denkbarkeit, — mit der Reinen keineswegs gleichbedeutend, sondern nur sinnverwandt; und nur durch das verwirrende Vorstellen des Gleichnamigen als des Gleichbedeutenden ist die reine Möglichkeit und Denkbarkeit, welche allein die Wahre im Allgemeinen ist, und die empirische Möglichkeit und Denkbarkeit, welche nur die Wahrscheinliche im Besondern ist, in dem herkömmlichen und gemeinüblichen Begriffe des Denkens überhaupt, dem dialektischen Blendwerke des formalen Denkens, bewußtlos vermengt, und wird sowohl in unsrer allgemeingeltenden Denklehre als in jeder der bisher miteinander streitenden Wesenlehren durchaus verkannt.

(3.)

### Einheit und Einerleyheit.

Leibnitz kennt und nennt mancherley Einheiten nur unter der gewöhnlichen Abstraktion der vermeyntlichen Einheit überhaupt. Er unterscheidet: Unitates vere reales, (Op. T. II. P. I. p. 50. 53.)

und: Unitates vere substantiales, (Ebend.) — Unitates compositionis et Divisionis, (p. 102.) — Quid sit Unitas formalis et materialis? (p. 267.) — Quid sit Unum per se et per accidens? (Ebend.) — Aber der Unterschied der Einheit von der Einerleyheit, und der Unterschied der Einerleyheit von der Einzelheit, und der Unterschied der Einzelheit von der Besonderheit wird von ihm nirgendwo ausgesprochen; sondern verbirgt sich ihm hinter dem herkömmlichen und gemeinüblichen: Unum Idemque, in welchem das: Unum und das: Idem — Dasselbe heißt und ist. In dem Nouveaux Essays L. II. C. 24. ist ausdrücklich zu lesen: „L'Unité, ou l'Identité vient des Unités substantielles, ou Monades". Hier sind die Einheit und die Einerleyheit nicht nur miteinander, sondern auch mit der, den Monaden eigenthümlichen Einzelheit vermengt.

Lamberts Architektonik handelt (im 1sten Bande, 4tem Hauptst.) von den Grundsätzen und Forderungen der Identität; und (im 2ten Bande, 23stem Hauptst.) von der Einheit. Im Ersten heißt es von der Identität: „Sie sey in Absicht auf die Grundlehre, was die Gleichheit in Absicht auf die Mathematik ist. Wir gelangen zum Begrif der Identität durch die Empfindungen und Gedanken, indem wir diese wie-

derholen. Ich denke: a, und denke nochmals: a; so denke ich Einerley. — Zwey Dinge können mehr oder weniger verschieden; aber sie können nicht mehr oder weniger einerley seyn; und wird dieses nach aller Schärfe genommen: so sind es nicht mehr zwey Dinge, sondern nur Ein und Dasselbe Ding (Numero Idem). Diese Identität ist absolut, oder die völlige Einheit, welche der Intensität nach nicht größer werden kann". — Das Hauptstück: von der Einheit erwähnt mancherley Bedeutungen des Wortes: Einheit. „Wir gebrauchen dieses Wort, wenn von einem Ganzen die Rede ist. — Ferner, wenn wir das Wort: Einheit mit Nachdruck aussprechen: so verstehen wir dadurch so viel als: ein Einiges, Unicum", (Einziges? oder auch Einzelnes? oder Beydes zugleich?) „oder: nur Eines; zuweilen so viel als: Einerley, Ebendasselbe. — Insbesondere ist: Ein der Anfang, den wir bey dem machen, was sich zählen läßt; und die Wiederholung dieses: Eins, oder die Anhäufung solcher Einheiten macht der Ordnung nach die Zahlen: 2, 3, 4 u. s. w., welche, weil sie aus lauter ganzen Einheiten bestehen, ganze Zahlen genannt werden". — Das gleichlautende Wort und der gleichnamige Begrif: Eins, in der Einheit an sich, der Einerleyheit, der Einzelheit und der Einzigkeit überwältigt auch den Scharfsinn dieses Forschers; und läßt die Eigen-

thümlichkeiten der Bedeutungen dieser Wörter keineswegs zu seiner Wahrnehmung gelangen.

Auch Bardilis Grundriß der ersten Logik, durch welchen der Verfasser des gegenwärtigen Versuches die, bis dahin von ihm nie geahnte, Unhaltbarkeit der allgemeingeltenden formalen Logik zuerst wahrnehmen gelernt hat, verwechselt nichtsdestoweniger in der Bedeutung des Wortes: Identität, die Einheit und die Einerleyheit miteinander; und selbst sein Grundbegrif des Denkens, als solchen, „die unendliche Wiederholbarkeit der Einheit als der Einheit im Vielen", ist mit der besagten Verwechslung behaftet.

Die nächste Veranlassung nach der eigenthümlichen Bedeutung des Wortes: Einerleyheit zu forschen, verdankt der Verfasser Herrn Schelling, von dem er in einer Note unter dem Texte der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freyheit (im 1sten Bd. der philosophischen Schriften, S. 408) beschuldigt wird: „den Fehler der Verwechslung dessen, was er Einheit nenne, was aber Einerleyheit sey, begehe niemand bestimmter, als Er". — Das Wahre an der Sache ist, daß er in seiner Recension von Friesens neuer Critik der Vernunft, in der Jenaischen L. Z. (dem ungenannten Blatte, welches bey der besagten Note Herrn Schelling vor Augen lag) das doppelsinnige Wort: Identität, welches nur mit Einerleyheit geleichbedeutend ist, gleich-

wohl nach dem vulgären Sprachgebrauch, und wie Herr Schelling, auch mit Einheit gleichbedeutend gebraucht hat. Er wußte damals noch so wenig als dieser: worin das Eigenthümliche der Einerleyheit besteht. Er wußte es noch nicht, als er die Anfangsgründe der Erkenntniß der Wahrheit in einer Fibel für noch unbefriedigte Forscher nach dieser Erkenntniß schrieb. In dieser Abhandlung hat er zwar das Wort: Identität, als durchaus entbehrlich, aufgegeben und sorgfältig vermieden. Aber freylich hat er damit auch die Einerleyheit aus dem Auge verlohren, und das Eigenthümliche derselben auf sich beruhen lassen, oder vielmehr mit Stillschweigen bewußtlos übergangen. Indem er der gewöhnlichen Verwechslung des Zusammenhangs mit der Einheit, und des Unterschiedes mit der Verschiedenheit, in den besagten Anfangsgründen entgegen arbeitete, übersah er dabey (ignorirte er bewußtlos) die nicht weniger gewöhnliche, aber viel wichtigere Verwechslung der Einheit und der Einerleyheit, von der jene Verwechslung nur eine Folge ist; und die Einheit, welche er von dem Zusammenhang unterschied, war im Grunde noch immer das alte Blendwerk eines Gemeinschaftlichen der Einheit und der Einerleyheit (das gleichnamige Eins in Beyden) die Einheit überhaupt, die Formale. — Er muß also die Beschuldigung: „daß er dasjenige, was er

Einheit genannt habe, was aber Einerleyheit ist, mit dem Zusammenhang verwechselt habe", zwar für grundlos, — zugleich aber für das glücklichste Ereigniß erklären, welches ihm auf dem Wege seines Bestrebens begegnen konnte. Denn sie veranlaßte ihn, sich endlich ausdrücklich die Frage vorzulegen: Worin denn das Eigenthümliche der Einerleyheit und das Eigenthümliche der Einheit an sich bestehe? Ohne die Beantwortung dieser Frage, würde er gegen die alte Sprachverwirrung in der Philosophie ohne ihr auf den Grund zu kommen, folglich auch wie bisher ohne Erfolg angekämpft und fortgefahren haben, mit Bardili und wie dieser, die formale Logik, ohne ihren eigentlichen Grundfehler wahrzunehmen, wieder nur durch die formale Logik zu widerlegen, und sonach durch dieses Widerlegen selber nur von neuem zu bestätigen.

(4.)

Unterschied und Verschiedenheit.

Die merkwürdigsten Beyspiele der bewußtlosen Vermengung der Bedeutungen dieser Synonymen miteinander, und der Bedeutungen des homonymen Unterschiedes in dem Unterschiede der Einheit und dem Unterschiede der Verschiedenheit, sind die seltenen Fälle, wo von Unterscheidung des Unterschiedes selber die Rede ist.

Das dritte Cap. der Einleitung des Porphyrius handelt: von dem Unterschiede, περι διαφορας, de Differentia; und versichert: Ἡ διαφορα δε κοινως τε και ιδιως, και ιδιαιτατα λεγεσθω. Κοινως μεν γαρ διαφερειν ἑτερον ἑτερȣ λεγεται το ἑτεροτητι διαλλαττον ὁπωσουν, η προς ἑαυτό, η προς αλλο. Nach Buhles Uebersetzung: Differentia communiter et sensu stricto et strictissimo dicatur. Communiter quidem differre alterum ab altero dicitur, quod diversitate distat quomodocunque, respectu sive ad ipsum sive ad aliud habito. — Καθολȣ μεν ȣν πασα διαφορα προσγινομενη τινι ἑτεροιον ποιει, αλλ᾽ αἱ μεν κοινως τε και ιδιως αλλοιον ποιȣσιν, αἱ δε ιδιαιτατα αλλο. — Omnino quidem omnis Differentia, quae alicui inest diversum facit. At quae communiter et stricte discernunt, alienum faciunt, quae sensu strictissimo discernunt, aliud. Nach der Ansicht des Prophyrius macht also der Unterschied die Verschiedenheit aus, und Diese besteht durch Jenen. — Nach Eberhards Ansicht hingegen macht die Verschiedenheit den Unterschied aus, und Dieser besteht durch Jene. Denn im 6ten Theile des synonymischen Wörterbuchs, S. 286 heißt es unter der Rubrike: Verschiedenheit und Unterschied: „Die Verschiedenheit ist in den Dingen selbst, und durch sie macht der Mensch einen Unterschied unter ihnen. Dinge, die gar nicht

verschieden wären, könnten auch nicht unterschieden werden. Aber oft macht man keinen Unterschied zwischen Dingen die doch verschieden sind; so lange nämlich ihre Verschiedenheit unbemerkt bleibt. Die Verschiedenheit in manchen Dingen ist so gering, und so versteckt, daß viel Scharfsinn dazu gehört, einen Unterschied zwischen ihnen zu machen, weil es schwer ist ihre Verschiedenheit zu entdecken".

Daß es einen Unterschied geben müsse, welcher weder die Verschiedenheit ausmacht, noch durch sie ausgemacht wird, weiß weder Porphyrius noch Eberhard, nach welchem Letzteren das, was er Unterscheiden, oder Unterschied machen nennet, nichts als das Wahrnehmen einer Verschiedenheit, und der Unterschied sonach nichts als die wahrgenommene Verschiedenheit ist.

Die eigenthümlichen Bedeutungen der Wörter: Einheit und Einerleyheit, ohne welche, und vor welchen es unmöglich ist, die eigenthümlichen Bedeutungen der Wörter: Unterschied und Verschiedenheit, und des gleichnamigen Begriffes Unterschied im Unterschiede der Einheit und im Unterschiede der Verschiedenheit deutlich wahrzunehmen und ausdrücklich auszusprechen, sind in Eberhards Synonymik wie in der Einleitung des Porphyrius, durchaus ignorirt und gänzlich mit Stillschweigen übergangen.

(5.)

Verschiedenheit und Gegensatz.

Keineswegs die Verschiedenheit als solche, so wenig als der Unterschied als solcher, sondern nur der, der Verschiedenheit eigenthümliche, ein Verschiedenes von dem andern Verschiedenen — gegenseitig verneinende, Beydes sonach trennende und entgegensetzende Unterschied ist der eigentliche Gegensatz. Weder der Unterschied der Einheit von der Verschiedenheit, in welchem die Einerleyheit besteht, noch der Unterschied der Einheit von der Einerleyheit, in welchem die Einheit an sich besteht, noch der Unterschied der Verschiedenheit von der Einerleyheit, in welchem die Mannigfaltigkeit besteht, sind Gegensätze; und die Einheit an sich, die Einerleyheit, die Verschiedenheit und die Mannigfaltigkeit sind, und bleiben ewig unterschieden; aber sie sind einander eben so wenig entgegengesetzt, und auch eben so wenig von einander verschieden, als sie Einerley, oder Eins, oder nichtunterschieden (indifferent) seyn können.

Darum findet zwischen Gott und der Natur, und zwischen dem Gewissen und der Erfahrung, und zwischen der reinen und der empirischen Erkenntniß zwar ein wesentlicher Unterschied, aber weder Verschiedenheit, noch Gegensatz, noch Indifferenz statt. Die Ge-

gensätze und die Indifferenzen sind lediglich im Wandelbaren der Natur, nur in den Erscheinungen, nur im Gebiethe des Besondern, folglich des Empirisch-allgemeinen und Empirisch-einzelnen, einheimisch.

Insgemein wird durch das Wort: Gegensatz das dialektische Blendwerk des Gegensatzes überhaupt, das Unding eines vermeyntlich Gemeinschaftlichen des Unterschiedes und der Verschiedenheit bezeichnet. Darum heißt es in der Eberhardschen Synonymik unter der Rubrik: Verschiedenheit und Unterschied; „Beyde zeigen an, daß unter mehreren Dingen in dem Einen etwas ist, was in dem Andern nicht ist". Hier ist der trennende Unterschied, welcher allein dem Verschiedenen in seiner Verschiedenheit eigen ist, mit dem nichttrennenden Unterschiede vermengt, welcher freylich nicht zwischen mehreren Dingen, wohl aber zwischen der Einheit an sich und der Einerleyheit, und zwischen der Einerleyheit und der Verschiedenheit, und zwischen den zu unterscheidenden Charakteren der reinen Erkenntniß statt findet, und eben so wenig Verschiedenheit als Gegensatz seyn kann.

(6.)

Zusammenhang und Verbindung.

Weder die Einheit an sich, noch die Einerleyheit, und auch eben so wenig der nichttren-

nende Unterschied der Einheit an sich und der Einerleyheit, und der Einerleyheit und der Verschiedenheit, — ist der Zusammenhang als solcher; sondern dieser ist die, den besagten nicht-trennenden Unterschied als die Unmischbarkeit voraussetzende, und unter demselben bestehende positive Untrennbarkeit der Einheit an sich von der Einerleyheit, und der Einerleyheit von der Verschiedenheit. Indem dieser Zusammenhang von der Mischung, (in welcher und durch welche ein Verschiedenes und ein andres Verschiedenes, nach Aufhebung des Beyde trennenden Unterschiedes, in einander übergehen; und in soferne indifferenzirt werden) wesentlich unterschieden ist, muß er der nichtmischende und unterordnende Zusammenhang heißen.

Unter diesem, die Untrennbarkeit des Unmischbaren und Untrennbaren ausmachenden, und unwandelbaren Zusammenhang, steht der wandelbare Zusammenhang des Verschiedenen, Wandelbaren und folglich auch Mischbaren und Trennbaren, die Ungetrenntheit, welche das positive Gegentheil der Trennung ist, und die Verbindung heißt, und als die Verbindung im In- und Durcheinander — das Eigenthümliche der Mischung (Coalition), als die Verbindung im Neben- und Nacheinander — das Eigenthümliche der Zusammensetzung (Composition) ausmacht. Die

diesem Mischen und Zusammensetzen entsprechenden Funktionen des Vorstellens machen das Verbinden aus, welches der Einbildungskraft in ihrem Unterschied von der Denkkraft eigenthümlich ist. Die Verbindung (die Synthesis) durch die Einbildungskraft mischet und setzt zusammen im Vorstellen; während die denkende, und darum unterscheidende Vereinigung im Vorstellen weder mischt noch zusammensetzt, und in soferne auch nicht verbindet, sondern nichtmischend und nicht gleichsetzend, sondern unterordnend vereinigt, verknüpft, den Nexus ausmacht. Eine Verbindung überhaupt, eine formale Synthesis, welche das Gemeinschaftliche der Mischung, der Zusammensetzung und der Verknüpfung ausmachen soll, ist ein bloßes dialektisches Blendwerk, das nur durch die Gleichnamigkeit des Begriffes: Zusammenhang, und durch die Verwirrung des mischenden, des zusammensetzenden, und des nichtmischenden, unterordnenden Zusammenhangs, und durch Verwirrung der Einbildungskraft und der Denkkraft im Vorstellen entsteht und besteht.

Unter der Rubrike: Verbindung, Verknüpfung, Zusammenhang lehrt die Eberhardsche Synonymik: (Th. 6. S. 244.) „Dinge sind miteinander verbunden, verknüpft, und hängen zusammen; wenn sie bey ihrer Mannigfaltigkeit dergestalt Eines ausmachen, daß sie an sich nicht

können getrennt werden. Diese Wörter bezeichnen, wie schon aus der Erklärung erhellt, die aller abstraktesten Begriffe, ob sie gleich in der gemeinen Sprache alle Tage vorkommen. Die deutliche Auseinandersetzung ihres Unterschiedes kann also nicht leicht seyn; denn im gemeinen Gebrauche ist man sich ihres Unterschiedes nicht deutlich bewußt. Es ist indessen nothwendig seine Zergliederung zu versuchen. Im eigentlichen Sinne hängen die Theile eines Ganzen zusammen, wenn sie nur durch eine dritte Kraft können getrennt werden". — „Was man verbindet, das wird durch ein äußeres Band zusammengehalten; und Dinge, die man verknüpft, werden durch einen Knoten vereiniget. (S. Heften, Binden, Knüpfen) Wenn diese Wörter so bey sinnlichen Dingen verschieden sind, welches wird ihr Unterschied bey den unsinnlichen seyn, und wie wird sich dieser aus jenem herleiten lassen? Der Zusammenhang ist zuvörderst bloß in den Dingen selbst, vor und unabhängig von dem Denken und Wollen; Verbindung und Verknüpfung kann auch in die Dinge gebracht werden durch das Wollen, oder Denken, eines vernünftigen Wesens, welches sie in das Verhältniß setzt, worin etwas in dem Einen, oder das ganze Eine in dem Andern, oder Beyde in einem Dritten gegründet sind". — „Alle Vernunftwahrheiten sind in einem unmittelbaren, oder mittelbaren Zusammenhang; — aber wenige Menschen ha-

ben ihre Vernunft genug geübt, um eine längere Reihe derselben miteinander zu verbinden und zu verknüpfen". — „Verknüpfen unterscheidet sich hiernächst von Verbinden dadurch, daß es auf eine stärkere und festere Unzertrennlichkeit deutet".

(7.)

## Vielheit, Größe, Menge.

Die reine Vielheit, als das Eigenthümliche des Zusammenhangs der Einheit an sich mit der Einerleyheit, folglich der Bestimmtheit der Einerleyheit durch die Einheit an sich, ist und hat weder Größe noch Menge. Die Größe, als die quantitative Einheit, ist ein Charakter der Einzelheit; — als quantitative Einzelheit ist sie die Bestimmtheit der quantitativen Verschiedenheit durch die quantitative Einheit. — Als quantitative Vielheit aber ist die Größe die Zahl, und als diese die Bestimmtheit der qualitativen Einzelheit durch die Gleichmäßigkeit. Die unbestimmte numerische Vielheit ist die Menge; sie ist wandelbar, und in ihr, wie in der wandelbaren Größe, findet das Viel oder Wenig, das Mehr oder Weniger, das Groß oder Klein, das Größer oder Kleiner statt.

Das Eberhardsche Wörterbuch lehrt unter der Rubrike: Menge und Vielheit (5ter Theil, S. 154.) „Mehrere zusammenseyende diskrete

Dinge machen eine Menge und Vielheit aus. (S. Mehr und Viel) „Die Vielheit kömmt Allem zu, was nicht wenig ist; es mag gezählt werden oder nicht; Menge nur dem Ungezählten". — „Durch das Zählen bekommen wir deutliche Begriffe von der Vielheit".

Unter der Rubrike: Mehr und Viel (5ter Th. S. 147.) heißt es: „Nebenwörter und Beywörter, die eine Menge anzeigen. Da: Mehr der Comparativ von: Viel ist, — so könnte es scheinen, als wenn es eine größere Menge anzeigen müßte. Das kann es aber nur, wenn es mit dem Vielen ausdrücklich in Vergleichung gesetzt wird. Wo es aber absolut steht, ist es dem Eins entgegengesetzt, Viel aber dem Wenigen. Von dem: Eins heißt es (2ter Theil, S. 96.) „Eins sind Dinge die nicht Viele, die also in gar nichts von einander verschieden sind".

## (8.)

### Das Einzelne, das Besondere, Manches und Einiges.

Im vulgären Sprachgebrauch der formalen Logik, und im Partikulären der Kantisch-kritischen Schule wird unter der Rubrike: der Quantität auf der Tafel sowohl der Formen der Urtheile als auch der Categorien, die Einzelheit mit der Einheit, die Besonderheit mit der Vielheit,

und die Allgemeinheit mit der Allheit vermengt und verwechselt. Die sogenannte Quantität der Urtheile besteht in drey Formen, nämlich: dem einzelnen Urtheile, dem Besondern (Particulare *sive* Plurativum) und dem Allgemeinen, woraus bekanntlich die Kantische Critik ihre Categorien der Einheit, der Vielheit und der Allheit herleitet, ohne wahrzunehmen; daß die Vielheit nur unter der über ihr stehenden Einheit an sich, die keine Einzelheit seyn kann, — und daß die Einzelheit nur unter der über ihr stehenden Vielheit, die keine Besonderheit seyn kann, denkbar ist; — ohne wahrzunehmen: daß die Allheit selber nur ein Charakter der Vielheit, nämlich: die Einheit als solche in der Vielheit ist, daß unter der Allheit die Gleichheit, als die Einerleyheit in der Vielheit stehe, und daß nur der Zusammenhang der Allheit mit der Gleichheit die Allgemeinheit ausmache; — ohne endlich zu ahnen, daß die Besonderheit eben so wenig die Vielheit als die Einzelheit seyn kann, sondern nur im Zusammenhang der Theilbarkeit mit der Angränzung, folglich in der Bestimmtheit der Angränzung durch die Theilbarkeit bestehe.

Das Wort: Einiges ist keineswegs mit dem Worte: Vieles, noch mit dem Worte: Besonders gleichbedeutend. Es bedeutet nur die quan-

tative und zwar numerische Vielheit besonderer specifischer Einzelheiten, Arten und niedriger Gattungen, in ihrem Unterschiede von der darüber stehenden, aber ebenfalls quantitativen und numerischen Vielheit der besonderen Art, oder der besonderen aber höheren Gattung. Das Wort Manches hingegen bezeichnet die unbestimmte Menge in der beschriebenen besondern Vielheit.

(9.)

Allerley, Vielerley und Mancherley.

Die Endsylbe: ley an den besagten Wörtern bezeichnet das Eigenthümliche einer unbestimmten Mannigfaltigkeit. Allerley bedeutet das unbestimmte Mannigfaltige unter einer besonderen, folglich empirischen Allheit, Vielheit dieses Mannigfaltige unter einer solchen Vielheit, — Mancherley — dasselbe unter einer solchen Einzelheit. Diese Wörter können also nur für die empirische Erkenntniß einen Sinn haben, und sind für die Reine durchaus unbrauchbar.

(10.)

Art, Gattung, Geschlecht, Classe.

In den Erklärungen, welche das Eberhardsche Wörterbuch unter dieser Rubrike aufstellt, ist dasselbe nach seiner eigenen Versicherung „der Terminologie

gefolgt, die seit dem Linnäus in die Naturgeschichte eingeführt ist", folglich dem besondern Sprachgebrauche dieses besondern Faches, in welchem nur von empirischen Gattungen, Arten und Einzelheiten die Rede seyn kann. Aber die Herrschaft des dialektischen Blendwerkes eines Gemeinschaftlichen des Empirischen und des Nichtempirischen, das Ueberhaupt, die Formalität der Gattung, Art und Einzelheit nöthigt von der Gattung, Art und Einzelheit im Allgemeinen geltend zu machen, was nur von besondern Gattungen, Arten und Einzelheiten gelten kann.

## (11.)

### Seyn, Daseyn, Wirklichkeit, Möglichkeit.

Von dem Seyenden, als solchen lehrt Aristoteles: „Das Seyende und das Eine ist gleichbedeutend" (λεγεται ισαχως το όν και το έν. Metaph. 9. C. 2.); und anderswo: „Das Seyende und das Eine ist Ebendasselbe". (το όν και το έν ταυτο) Ihm stimmt Leibnitz ausdrücklich bey; indem er an des Bosses (Op. T. 2. P, 1. p. 265.) schreibt: Das Seyende und das Eine lassen sich umkehren". (Ens et Unum converti sentio) Aber gleichwie das besagte Eine, έν, Unum die Vermengung, der Mitunterschied, die Concrescenz der Einheit an sich und der Einerleyheit und der Einzelheit im Vor-

stellen ist, das Blendwerk eines Gemeinschaftlichen dieser Charaktere, die formale Einheit: so ist das besagte Seyende, το ὀν, Ens die Vermengung der Eigenthümlichkeiten des gleichnamigen Seyns im Möglichseyn und im Wirklichseyn, das Blendwerk eines Gemeinschaftlichen der Möglichkeit und der Wirklichkeit, das formale Seyn, welches bis auf den heutigen Tag in der Denklehre und Wesenlehre herrscht.

Das Eberhardsche Wörterbuch versichert unter der Rubrike: Bestehen, Seyn, Daseyn und Wirklichkeit: (Th. 1. S. 343.) Diese allerallgemeinsten Prädikate legen wir den Dingen bey, bloß soferne sie vorhanden sind; und in soferne die Wörter, welche sie bezeichnen, vermittelst dieses gemeinschaftlichen Begriffes miteinander verwandt sind, werden sie hier betrachtet".

Was ist aber dieses Vorhandenseyn, welches als das Gemeinschaftliche jener allerallgemeinsten Prädikate, doch wohl über denselben zu stehen haben würde? Ist es etwas Anderes als nur das dialektische Blendwerk des Seyns überhaupt, das Durcheinander, das leidige Gemengsel des Daseyns und der Wirklichkeit, und, wie sich sogleich aus dem Folgenden ergiebt, auch der Möglichkeit selber?

„Da das Wort: Seyn" (so fährt das besagte Wörterbuch fort): „die Verbindung aller Prä-

dikate und Subjekte anzeigt, oder als der Ausdruck des Verbindungsbegriffes in allen Urtheilen gebraucht wird: so begreift es sowohl die Möglichkeit als auch die Wirklichkeit, und wird sowohl von den Substanzen als von den Accidenzen, den Eigenschaften und Veränderungen ausgesagt". Hier trit also das Seyn, als das Ist, die Copula auf, welche unter dem vieldeutigen Namen: Verbindung, bald die Einheit, bald die Einerleyheit, bald den Zusammenhang, bald die Uebereinstimmung, — und unter dem vieldeutigen Namen: Ist, bald das Möglichseyn, bald das Wirklichseyn, bald das Daseyn, (das Erscheinen) bald das Durcheinander von diesem Allem ausspricht, und das herkömmliche Blendwerk des sogenannten Identitätsgesetzes, die Grundform des formalen Denkens, und das Wesen des formalen Seyns ausmacht.

Daseyn, Wirklichkeit und Bestehen „(versichert das Eberhardsche Wörterbuch) werden Dingen beygelegt, die nicht blos in der Möglichkeit vorhanden sind; und sie bezeichnen gerade dasjenige Seyn, das den Dingen noch außer ihrer Möglichkeit zukommt, und was so schwer zur allgemeinen Befriedigung deutlich angegeben werden kann". Da im Vorhergehenden die Copula: Ist als das Gemeinschaftliche des Seyns der Möglichkeit und der Wirklichkeit angegeben worden

ist: so kam nun alles darauf an; auch das Eigenthümliche, wodurch das Möglichseyn sich von dem Wirklichseyn unterscheidet, das Ist in der Möglichkeit in seinem Unterschied von dem Ist in der Wirklichkeit aufzustellen und ausdrücklich auszusprechen. Dieses wird aber mit tiefem Stillschweigen übergangen, als sich von selbst verstehend, längst bekannt und anerkannt vorausgesetzt; dafür aber von demjenigen Seyn gesprochen, welches zur Möglichkeit erst noch hinzukommen muß, dem alten Complemento Possibilitatis, worüber es aber nicht nur, wie die Eberhardsche Synonymik meynt, schwer, sondern, wie es sich von selbst verstehen sollte, durchaus unmöglich ist, etwas Deutliches und wahrhaft Verständliches vorzubringen, so lange das Eigenthümliche der Möglichkeit noch nicht deutlich ausgesprochen ist.

Darum wird denn auch im Folgenden das Eigenthümliche sowohl der Wirklichkeit als auch des Daseyns unrichtig angegeben; indem es heißt: „Wirklichkeit ist dem Scheine, oder dem eingebildeten Seyn, — Daseyn aber ist dem Nichtseyn entgegengesetzt". — Keinesweges das bloße Daseyn, sondern das Seyn ist dem Nichtseyn entgegengesetzt; und die Wirklichkeit bedeutet zwar auch das nichtscheinbare, nichteingebildete Seyn; aber dieses ist keineswegs das Eigenthümliche der Wirklichkeit; denn auch

die Möglichkeit und das Wesen, und selbst auch das Daseyn, sind nicht weniger ein nichtscheinbares Seyn. Das Daseyn aber in seinem Unterschiede von der Wirklichkeit ist nur das wechselnde, wandelbare, erscheinende, hervortretende und verschwindende Seyn, während die Wirklichkeit in ihrem Unterschiede vom Daseyn das wechsellose, unwandelbare, bleibende Seyn am Wechselnden, Wandelbaren, Vorübergehenden ist, das unter dem an sich wechsellosen, an sich unwandelbaren Seyn der Möglichkeit steht.

## (12.)

### Grund und Bedingung.

Der Grund ist dasjenige, wodurch ein Anderes gesetzt ist; die Bedingung ist dasjenige, ohne welches zwar ein Anderes nicht gesetzt, wodurch aber dasselbe eben so wenig gesetzt ist. Darum kann der Grund keine Bedingung, und die Bedingung kann nicht Grund seyn. Der Grund setzt die durch ihn begründete Folge nicht voraus, sondern unter und durch sich; und wird durch seine Folge keineswegs gesetzt, sondern vorausgesetzt. Die Bedingung, als unter sich habend ein Anderes, welches nicht ohne sie, aber auch nicht durch sie gesetzt ist, ist die bedingende Bedingung; als über sich habend ein Anderes, ohne welches sie selber zwar nicht gesetzt, durch welches sie aber eben

so wenig gesetzt ist, ist die bedingte Bedingung. Jede Bedingung ist bedingend eine andere, und bedingt durch eine andere Bedingung; keine vermag eine andere Bedingung zu begründen, oder durch eine andere Bedingung begründet zu seyn. Begründet sind die zu jedem besonderen, sonach wandelbaren Seyn erforderlichen Bedingungen durch den über ihnen stehenden Grund im unwandelbaren Seyn, der weder sie bedingend noch durch sie bedingt heißen kann.

Der wahre Grund eines jeden besondern und sonach empirischen Seyns ist die Bestimmtheit aller und jeder zu diesem Seyn erforderlichen Bedingungen durch das unwandelbare Seyn im Allgemeinen. Da aber die Totalität dieser Bedingungen in keinem möglichen Falle, und von keinem besondern Seyn, weder von einer beharrlichen Erscheinung noch von einer Begebenheit, dem Bewußtseyn eines menschlichen Einzelwesens gegeben werden kann, so ist der eigenthümliche Grund von jedem besondern und empirischen Seyn dem menschlichen Einzelwesen unbegreiflich, unerforschlich, durchaus nicht erkennbar. Das Analogon dieses unerforschlichen Grundes, der uneigentliche und empirische Grund einer beharrlichen Erscheinung, oder auch einer Begebenheit kann nur der Inbegrif der gegebenen, und zum Bewußtseyn gelangenden, Bedingungen seyn und heißen,

durch welche die beharrliche Erscheinung, oder die Begebenheit empirisch erkennbar und begreiflich wird, die Hinlänglichkeit der Bedingungen (sufficientia conditionum, Ratio sufficiens) zur empirischen Erklärung, der empirische Grund also, welcher den eigentlichen, reinwahren, nur dem denkenden Urwesen erkennbaren Grund nimmermehr erreichen kann, sondern bey allem Fortschreiten der empirischen Erkenntniß immer nur wahrscheinlich an sich selber seyn kann.

Die Sinnverwandtschaft des Grundes und der Bedingung ist im Eberhardschen Wörterbuche mit Stillschweigen übergangen; dagegen handelt dasselbe (6ter Thl. S. 224.) wie folgt: von

(13.)

Ursache, Grund, Princip.

„Das wodurch etwas bestimmt wird, so daß man begreifen kann, wie es von zwey widersprechenden Bestimmungen die Eine und nicht die Andere erhält".

„Der Grund ist zuförderst das Bestimmte selbst, das Princip aber das, was den Grund enthält". — Ursache ist das Princip der Wirklichkeit; und dadurch unterscheidet sie sich von einem Princip überhaupt; denn es giebt auch Principien der Möglichkeit und der Erkenntniß".

Die Bedeutungen der unbestimmten Begriffe und vieldeutigen Wörter: Bestimmen, Bestimmung, Enthalten, Wirklichkeit und Möglichkeit werden hier in ihrer gemeinen Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit stillschweigend vorausgesetzt. Es ist von einem Princip überhaupt, folglich einem vermeyntlich Gemeinschaftlichen der mancherley Principien die Rede; und dieses soll seyn: dasjenige Ueberhaupt, was den Grund überhaupt, welcher da seyn soll das Bestimmte überhaupt, enthält. Dasjenige Ueberhaupt hingegen, welches das Bestimmte überhaupt der Wirklichkeit überhaupt enthält, ist die Ursache überhaupt. Dasjenige Ueberhaupt endlich, welches das Bestimmte überhaupt der Möglichkeit überhaupt enthält, soll das Princip der Möglichkeit seyn.

Ist einmal das dialektische Blendwerk des besagten Ueberhaupts, folglich die in der mißverstandenen Gleichnamigkeit bestehende Formalität, — als das was sie ist, als Verwirrung und Widerspruch anerkannt: so leuchtet ein, daß gleich wie die reine und die empirische Erkenntniß miteinander nichts als den Namen Erkentniß gemeinschaftlich haben, der in Beyden keineswegs dasselbe bedeuten kann, also auch das Princip (der Urgrund), der Grund und die Ursache, in den beyden Erkenntnissen nur gemeinschaftliche Namen, keineswegs

aber eben dieselben Bedeutungen haben können und müssen.

In der reinen Erkenntniß, als der gewissen Wahrheit im Allgemeinen, ist die ursprüngliche Möglichkeit, das an sich Unwandelbare in seinem Unterschiede, der Urgrund, — die reine Wirklichkeit aber, das Unwandelbare am Wandelbaren, der Grund, als solcher unter dem Urgrund, — die Bestimmtheit hingegen der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, folglich der Zusammenhang des Ansich-unwandelbaren mit dem Unwandelbaren am Wandelbaren, — die Ursache, die Substanz und das erzeugende Wesen.

In der empirischen und immer an sich nur wahrscheinlichen Erkenntniß giebt es durchaus keinen eigentlichen und reinwahren Urgrund und Grund, und keine eigentliche und reinwahre Ursache; es sind in dieser Erkenntniß nur Analogien der besagten Charaktere möglich; und der empirische Grund, die empirische Ursache, das empirische Princip können immer nur verschiedene Grade relativer Vollständigkeit der gegebenen, zu einer beharrlichen Erscheinung, oder zu einer vorübergehenden Begebenheit erforderlichen, Bedingungen bedeuten.

(14.)

Das Leben im Allgemeinen, die reine specifische Gattung und Einzelheit lebendiger und organischer Einzelwesen, und die empirische specifische Gattung und Einzelheit dieser Einzelwesen in ihrer Besonderheit.

Es giebt kein Leben überhaupt, kein Gemeinschaftliches der oben besagten Eigenthümlichkeiten des gleichnamigen Begriffes Leben, kein formales Leben. Die Vermengung des Lebens im Allgemeinen, welches als solches, der Zusammenhang des schaffenden Wesens mit dem Erzeugenden, folglich die Bestimmtheit von Diesem durch Jenes ist, mit dem unter demselben stehenden, und durch dasselbe bestehenden, specifischen Leben des Einzelwesens in seiner reinen Gattung und Einzelheit, und die Vermengung des Eigenthümlichen dieses Lebens mit dem unter demselben stehenden besondern und empirischen Leben der besondern und empirischen Einzelwesen, ist das dialektische Blendwerk eines vermeyntlich Gemeinschaftlichen, eines angeblich Höheren, unter welchem jene drey Charaktere neben einander zu stehen kommen, das Unding des formalen Lebens, wodurch das Unding eines in der Indifferenz des Lebens im Allgemeinen und im Besondern bestehenden absoluten Lebens herbeygeführt wird.

Das besagte Leben **überhaupt**, das **formale** und das **absolute** Leben machen den unbestimmten, vieldeutigen und gedankenlosen Begrif des Lebens aus, mit welchem sich die Philosophie bisher behelfen mußte. Ueber keinen anderen Begrif herrscht in der Wesenlehre eine auffallendere Verschiedenheit der Ansichten; über keinen andern ist so viel, theils mystischer, theils atheistischer, theils in Coalitionen von Beyden bestehender Unsinn als ergründete Wahrheit aufgestellt worden. Das Leben als solches ist und heißt bald die **reine Thätigkeit** (actus purus), bald der **Conflikt** derselben mit der reinen Unthätigkeit, bald der sich selbst erhaltende Widerstreit des Positiven und des Negativen, bald das Gegentheil des angeblich **starren Seyns** (die in einer unwandelbaren Wandelbarkeit und wandelbaren Unwandelbarkeit bestehen sollende **Agilität**), — bald **Gott** an sich selber, bald die **Sehnsucht** des Ewigen sich selbst zu gebähren, bald die **Liebe überhaupt**; — bald heißt es aber auch: keiner Erklärung **fähig**; weil es ein unerforschliches Geheimniß sey, bald keiner Erklärung **bedürftig**; weil es durch sich selbst klar sey, weil es durch sich selber jedem **der es hat** einleuchte, oder: weil es **ja! im Anschauen seiner selbst** bestehe, oder: weil man es nur **erleben** könne und müsse.

Nachdem wir den **eingebildeten Begrif des Lebens überhaupt** unter den mannigfaltigsten Gestalten erlebt haben, haben wir endlich

auch in der neuesten Zeit die absolute Anschauung des absoluten Lebens, und die Naturphilosophien und Religionslehren erlebt, welche durch diese Anschauung konstruirt werden. Sowohl das absolute als auch das formale Leben wird bald genug auch verlebt und überlebt seyn; wenn es endlich der Philosophie gelingt, den eigentlichen Grundbegrif des Lebens als solchen, die reine Idee des Lebens im Allgemeinen, in dem deutlichen Bewußtseyn: des Zusammenhangs des schaffenden Wesens mit dem Erzeugenden, folglich der unterscheidenden Vereinigung des denkenden Urwesens mit dem Wesen der Dinge, welche die Offenbarung Gottes an der Natur ausmacht, zu erleben.

Unter der Voraussetzung dieses Lebens im Allgemeinen ist der nichtmischende Zusammenhang desselben mit der Specifikation der Einzelwesen, folglich die Bestimmtheit dieser Specifikation durch das Leben im Allgemeinen das Eigenthümliche des lebendigen und organischen Einzelwesens in seinen drey reinen specifischen Gattungen und Einzelheiten, als Pflanzenwesen, Thierwesen und Menschenwesen.

Die Besonderheit aber, welche sich an die über ihr stehende reine specifische Gattung und Einzelheit dieser Einzelwesen als untrennbar von derselben und unmischbar mit derselben anschließt, macht das Eigenthümliche der besondern Gat-

tungen und Einzelheiten des Lebens, das empirische Leben als solches, dasjenige Leben aus, welches nur erfahren nicht ergründet, und nur als Erfahrung und in der Erfahrung erlebt werden kann.

Ergründet und rein erkannt wird nur das Leben im Allgemeinen als die Offenbarung des denkenden Urwesens und nächst diesem nur das reine specifische Leben des Pflanzenwesens, Thierwesens und Menschenwesens als begründet durch das Leben im Allgemeinen. Der eigenthümliche Grund hingegen von was immer für einem besondern, und empirisch-specifischen Leben besteht in den durch das denkende Urwesen bestimmten, zu jeder Besonderheit erforderlichen Bedingungen; und ist, der Wahrheit nach, nur dem denkenden Urwesen allein erkennbar. Das denkende Einzelwesen vermag von dem in seinem empirischen Gesichtkreise hervortretenden besonderen lebendigen und organischen Einzelwesen nur die nächsten, mit mehr oder weniger Ausführlichkeit in der Erfahrung vorkommenden Bedingungen wahrzunehmen.

### (15.)

### Selbstheit und Subjektivität.

Bevor das menschliche Bewußtseyn zur ausdrücklichen, folglich deutlichen, Unterscheidung der Einheit an sich von der Einerleyheit, der

Einerleyheit von der Einzelheit, der Einzelheit von der Besonderheit, der Gleichheit von der Aehnlichkeit, der Allgemeinheit von der Gemeinschaftlichkeit u. s. w. gelangt ist: vermag dasselbe das Eigenthümliche der reinen Selbstheit in ihrem Unterschiede von dem Eigenthümlichen der Empirischen entweder gar nicht, oder nur scheinbar zu unterscheiden; und der Begrif der Selbstheit ist nächst dem Begriffe des Lebens einer der verworrensten Begriffe. Seine Verworrenheit wird insbesondere durch die moderne Unterscheidung der sogenannten individuellen Selbstheit von der sogenannten formalen, und der sogenannten absoluten Selbstheit verborgen und aufrecht erhalten.

In der Kantischen Schule herrscht die formale, in der Wissenschaftslehre und in dem Identitätssysteme herrschen zweyerley Ansichten der absoluten Selbstheit.

Die Kantisch-critische formale Selbstheit ist die sogenannte synthetische Einheit der Apperception überhaupt; und die Abhandlung der Critik von den Paralogismen der reinen Vernunft zeigt: wie nach den vier Momenten der herkömmlichen und gemeinüblichen Denkformen, die quentitative Einheit als die Singularität, die qualitative Einheit als die Einfachheit, das Nichtprädikat-, sondern Subjektseyn als die Substanzialität, und die von der Existenz des Kör-

pers unterschiedene Existenz des appercipirenden Bewußtseyns — zwar unstreitig diesem Bewußtseyn beygelegt werden müsse, aber nur durch einen Paralogismus, von demselben auf das Seyn an sich übertragen werden könne. Gleichwohl aber wird in der ganzen Kantischen Critik das Seyn an sich, oder die vom Bewußtseyn und der Form desselben unabhängige Objektivität des Seyns, unter dem Namen der Dinge an sich, nicht nur von der Form des Bewußtseyns verneinet, sondern zugleich auch durch dieselbe ausdrücklich vorausgesetzt; und dieser Widerspruch, mit welchem die Critik unheilbar behaftet ist, hätte nicht treffender dargestellt werden können als durch die Bemerkung Fr. H. Jacobis: „Daß der Kantische Criticismus weder ohne die Dinge an sich, noch mit denselben bestehen könne".

Die Fichtesche Wissenschaftslehre suchte diesen Widerspruch dadurch wegzuräumen, daß sie die absolute Subjectivität, die reine Ichheit, die unbedingte Selbstheit als schlechthin setzend, und durch sich selbst bestehend, aufstellte, und unter derselben, und durch dieselbe, sowohl die formale Subjektivität, die relative Ichheit, als auch die materiale Objektivität, das relative reale Seyn, das Nichtich gesetzt werden ließ.

Das Schellingsche Identitätssystem will das Ungereimte und Schmächliche einer absoluten Subjektivität und subjektiven Absolutheit

dadurch aufheben, daß sie die absolute Indifferenz der Subjektivität und der Objektivität aufstellt, und durch diese Indifferenz die absolute Absolutheit geltend macht. Unter dieser Indifferenz und durch dieselbe läßt sie die Differenz überhaupt, und folglich auch diejenige Differenz bestehen, durch welche das Identitätssystem in die Trenscendentalphilosophie, als die ideale Seite, und in die Naturphilosophie als die reale Seite des Systemes, zerfällt.

In der Abhandlung: Ueber das Wesen der menschlichen Freyheit, „in welcher der Verfasser seinen Begrif des idealen Theils seiner Philosophie mit völliger Bestimmtheit vorlegt", wird ausdrücklich gelehrt: „daß die Dinge ihren Grund haben in dem was in Gott nicht Er selbst ist, d. h. in dem, was der Grund seiner Existenz ist" (S. 431.); ferner: „daß Gott selbst, damit er seyn könne, eines Grundes bedürfe; nur daß dieser nicht außer ihm, sondern in ihm selbst ist; und daß Gott in sich eine Natur habe, die, obgleich zu ihm selbst gehörig, doch von ihm verschieden ist" (S. 454.); — ferner: „wenn Persönlichkeit auf der Verbindung eines Selbstständigen mit einer von ihm unabhängigen Basis beruht, so nämlich: daß diese Beyden sich ganz durchdringen und nur Ein Wesen sind, so ist Gott durch die Verbindung des idealen Princips in ihm

mit dem relativ auf dieses unabhängigen Grunde, da Basis und Existirendes in ihm sich nothwendig zu einer absoluten Existenz vereinigen, die höchste Persönlichkeit" (S. 481.); endlich: „alles Leben habe ein Schicksal, und sey dem Leiden und Werden unterthan. Auch diesem habe sich Gott freywillig unterworfen, schon da er zuerst um persönlich zu werden die Licht- und die finstere Welt schied". (S. 493.)

Offenbar wird hier der gewöhnliche, herkömmliche, gemeinübliche Begrif der Persönlichkeit, oder Selbstheit, in welchem die empirische Einzelheit des Menschenwesens sich an die über ihr stehende Reine nicht etwa nur anschließt, sondern in dieselbe übergeht, mit derselben vermengt wird, Beyde sich durchdringen, und nur Ein Wesen ausmachen, — geltend gemacht, und auf Gott selbst übertragen. Die angebliche Persönlichkeit überhaupt, die formale Selbstheit, das angeblich Gemeinschaftliche der Reinen und der Empirischen, führt hier die angeblich absolute, höchste, göttliche Persönlichkeit herbey, in welcher aber nichtsdestoweniger Gott von einem Grunde in ihm, der nicht Er selbst ist, abhängt; und vermittelst dieses Grundes zum Persönlichwerden gelangen muß, gleich wie auch im Menschen das Bewußtwerden des reinen Menschenwesens durch das unter demselben stehende Besondere des empirischen Einzelwesens bedingt ist.

Die wahre und eigentliche Persönlichkeit ist die reine Einzelheit des menschlichen Einzelwesens als solche unter seiner Gattung und zwar ungemischt und ungetrennt mit der sich an dieselbe anschließenden Empirischen. Es versteht sich also von selbst, daß die Persönlichkeit so wenig als die Gattung und die Einzelheit, dem über der Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit stehenden denkenden Urwesen zukommen könne. Die Persönlichkeit ist lediglich ein Charakter des Lebens des denkenden Einzelwesens, und ist mit dem über ihr stehenden Leben im Allgemeinen, als dem Zusammenhang des schaffenden Wesens mit dem Erzeugenden, nicht weniger unmischbar als davon untrennbar. Nur das bisherige Unvermögen: das denkende Urwesen in seinem nichttrennenden Unterschiede und nichtmischenden Zusammenhang mit dem Wesen der Dinge zu denken, hat von jeher eine anthropomorphosirende Personifikation der Gottheit, und endlich jenes eingebildete absolute Anschauen Gottes herbeygeführt, in welchem Gott und die Natur sich ganz durchdringen und nur Ein Wesen ausmachen.

(16.)

## Subjektivität und Objektivität.

Die Vieldeutigkeit des Wortes: Selbstheit gilt auch von dem Worte: Subjektivität, in

wieferne Dieses mit Jenem als gleichbedeutend gebraucht wird. Hier ist von derjenigen Vieldeutigkeit die Rede, welche durch die Gleichnamigkeit des Begriffes: Subjekt veranlaßt wird.

Der gleichnamige Begrif: Subjekt bedeutet bald: was nicht ein Prädikat ist, bald: was nicht ein Objekt ist, bald: das Nichtprädikat und Nichtobjekt durcheinander.

Das Letztere ist insbesondere der Fall; wenn das Subjekt das Selbst, oder das Subjekt des Bewußtseyns bedeuten soll, — das gewöhnliche, in der Vermengung der Einzelheit und der Besonderheit des menschlichen Einzelwesens bestehende Ich, welches kein Prädikat irgend eines andern Ichs oder Nichtichs seyn kann, und für welches jedes Nichtich, so wie auch jedes andere Ich nur ein Objekt ist.

Aber auch in jeder der beyden anderen Bedeutungen ist das Wort Subjekt vieldeutig.

Als das Nichtprädikat bedeutet es bald: das Subjekt überhaupt, folglich ohne Unterschied Alles, wovon sich etwas prädiciren läßt, dasselbe mag selber wieder von einem andern prädicirt werden können oder nicht. Bald aber bedeutet es nur dasjenige, was sich von keinem andern prädiciren läßt, was also kein Prädikat seyn und werden kann, das subsistirende Subjekt, die Substanz. Dieß Letztere ist und heißt auch bald: das materiale und reale, bald: das absolute Subjekt, das Meta-

physische, — während Jenes, nämlich das Subjekt überhaupt, — das Formale und als solches angeblich Logische ist und heißt. Der Wahrheit nach ist dieses logische Subjekt nichts als ein dialektisches, das Metaphysische aber nichts als ein spekulatives Blendwerk das durch Jenes herbeygeführt wird.

Das wahre logische Subjekt ist das Subjekt in einem Urtheile; und das Urtheil ist ein sich im Bewußtseyn durch Worte aussprechendes Denken, ein Satz (Propositio). Prädikat und Subjekt sind die ursprünglichen Theile des Satzes und die Copula ist der nichtmischende Zusammenhang, die unterscheidende, und also auch unterwerfende Vereinigung, in welcher der Eine Theil des Satzes nur unter dem Andern zu stehen kömmt, demselben subjicirt ist, der Andere nur über diesem zu stehen kömmt, und in seiner nichtmischenden Vereinigung mit dem Subjekte von diesem ausgesprochen, prädicirt wird.

Wie das reine Denken von dem Empirischen, so muß auch das rein-logische Subjekt und Prädikat von dem Analogischen unterschieden werden.

Die wahre Substanzialität aber ist eine von den drey Eigenthümlichkeiten des Wesens der Dinge im Allgemeinen; und zwar die Wirklichkeit als Bestimmt durch die Möglichkeit in diesem Wesen, und hat in demselben die Ursachlichkeit, als die die Wirklichkeit bestimmende Möglichkeit

über sich, welche in ihrem Zusammenhang mit der Substanzialität das erzeugende Wesen ist. Das Urwesen, unter welchem und durch welches das Wesen der Dinge im Allgemeinen und im Einzelnen besteht, mit Beyden nichts als den Namen: Wesen gemein hat, und welches allein der absolute Grund ist, kann eben so wenig die Substanz und die Ursache, als das erzeugende Wesen seyn und heißen.

Wenn das Subject von dem Objecte unterschieden, und demselben entgegengesetzt wird, bedeutet dasselbe insgemein das vorstellende Subjekt, das Ich, dem das vorgestellte Objekt, das Nichtich gegenüber steht; und zwar bald: das besondere Ich, das sich als solches nicht nur von denjenigen Objekten, die durchaus kein Ich sind, sondern auch von den andern Ichs unterscheidet, (das sogenannte materiale oder reale Ich), — bald: das Gemeinschaftliche des besondern Ichs mit den übrigen besonderen Ichs, das formale Ich, bald endlich: das angeblich dem materialen und dem formalen zum Grunde liegende, im Nichtunterschiede von Beyden bestehende absolute Ich. — Das Object bedeutet bald: das bloße Objekt, was nicht selber wieder ein Ich seyn kann, das bloße Nichtich, das materiale oder reale Objekt, bald: das Gemeinschaftliche sowohl dieser besondern Objekte miteinander als auch des Ichs, in wieferne es für

ein anderes Ich, — und im Selbstbewußtseyn — sich selber Objekt wird, das formale Objekt, bald endlich: das angeblich dem materialen und dem formalen zum Grunde liegende und im Nichtunterschiede von Beyden bestehende, absolute Objekt.

Nachdem das Blendwerk der materialen, formalen und absoluten Subjektivität zugleich mit dem Blendwerke der formalen, materialen und absoluten Erkenntniß enthüllet, und das Eigenthümliche der reinen Erkenntniß in ihrem Unterschiede von der empirischen deutlich geworden ist; ergiebt sich von selbst: daß das eigentliche Objektive, im Erkennen und im Seyn, nur das gewisse Wahre im Allgemeinen, das Objekt der reinen Erkenntniß, — das eigentlich Subjektive hingegen, im Erkennen und im Seyn, nur das Wahrscheinliche im Besondern, das Objekt der empirischen Erkenntniß, seyn und heißen könne. Diesem, nur unter Jenem bestehenden, und darum nur Subjektiven, sind die Charaktere der Wandelbarkeit, der Erscheinung, der Zufälligkeit, des Analogischen und nur Empirisch-erkennbaren, — Jenem, als dem nur über dem Subjektiven bestehenden, und darum nur Objektiven, sind die Charaktere der Unwandelbarkeit, des wechsellosen Seyns, der Nothwendigkeit, des Rein-logischen und des Rein-erkennbaren eigenthümlich; und es kann nur ein nichttrennender Unterschied dieses Objek-

tiven mit diesem Subjektiven, keineswegs aber Einheit, keineswegs Einerleyheit, keineswegs Mischung, durcheinander, Durchdringung, und keineswegs Indifferenz von Beyden Statt finden. Die wahre Uebereinstimmung des Subjektiven und des Objektiven in der menschlichen Erkenntniß kann nur darin bestehen: daß das Objektive als Objektiv, und das Subjektive als Subjektiv, in derselben zum Bewußtseyn gelangt, keines als das Andere und keines ohne das Andere, das Objektive, als über dem Subjektiven, dieses, als unter jenem stehend, — ungemischt und ungetrennt vorgestellt wird. Außer der reinen Philosophie, als der Wissenschaft des Unwandelbaren im Allgemeinen, und außer der Mathematik, als der Wissenschaft des Unwandelbaren im Meßbaren und im Zählbaren, giebt es keine andere eigentlich objektive Wissenschaft.

## (17.)

### Thätigkeit, Selbstthätigkeit, Willen und Freyheit.

In wieferne das Wort Thätigkeit nicht etwa nur „die Fertigkeit seine Kräfte zu den ihnen angewiesenen Verrichtungen zu gebrauchen" (Eberhards Synonymik, Th. 6. S. 162.), — sondern bald: die Möglichkeit, bald: die Wirklichkeit des Thuens, bald: Beydes durcheinander bedeutet, hängt seine Bedeutung von den Bedeutungen der

Wörter: Möglichkeit, Wirklichkeit und Thuen ab. Ueber die Verwandschaft und das Eigenthümliche der Wörter: Thuen, Handeln und Machen, lehrt die besagte Synonymik: Jedes dieser drey Wörter bedeute: „seine Kraft in Thätigkeit setzen". — „Diese Thätigkeit druckt Handeln in der größten Allgemeinheit aus; denn es wird von jeder Aeußerung der Kraft aller lebendigen und zwar sowohl unvernünftigen als vernünftigen Wesen gebraucht. Der höchste Begrif des Handelns würde auch die Thätigkeiten der leblosen Dinge unter sich begreifen; denn er ist dem Begriffe des Leidens entgegengesetzt, und kömmt jedem Dinge zu, das seine Veränderungen durch seine eigene Kraft wirkt; dahingegen ein Ding leidet; wenn seine Veränderungen durch Kräfte gewirkt werden, die von ihm verschieden sind. — „Wenn vernünftige Wesen handeln, so thuen sie etwas. Denn bey dem Thuen wird allzeit eine Absicht vorausgesetzt; und Thuen ist mit Absicht handeln". — Machen wird vom Thuen dadurch unterschieden, daß es zunächst etwas für sich Fortdauerndes hervorbringen bedeutet". Unter der Rubrike: Handlung und That (S. 25.) heißt das Gemeinschaftliche von Beyden: „Die Veränderung, die durch die Kraft eines Dinges hervorgebracht wird.". — Handlung drückt blos die Thätigkeit der Kraft aus, That aber zugleich die in die Sinne fallende Wirkung, welche ein frey=

handelndes Wesen außer sich hervorgebracht hat". — Zufolge dieser Erklärungen käme also das Thuen und die That nur dem freyen und vernünftigen Wesen, die Thätigkeit aber jedem Dinge zu, das eine Kraft hat oder ist, und daher handelt. Insgemein wird auch unter der Thätigkeit überhaupt bald das Vermögen, bald die Aeußerung einer Kraft, bald Beydes durcheinander verstanden. Aber der herkömmliche und gemeinübliche Begrif der Kraft ist mit der Verworrenheit und Vieldeutigkeit der durch ihn vorausgesetzten Begriffe und Wörter: Princip, Grund, Ursache und Substanz behaftet. Gleichwie das Blendwerk eines Gemeinschaftlichen der besagten Charaktere der Grund überhaupt genannt wird: so wird das Vermögen und die Aeußerung des Grundes überhaupt, die Kraft überhaupt genannt, und bedeutet die vermeyntliche Gattung, worunter die Allmacht des Schöpfers, und die Kraft des erzeugenden Wesens, der Natur im Allgemeinen, und des lebendigen und organischen Einzelwesens im Besondern und Allgemeinen, und die vorstellende und die bewegende Kraft, und die mechanische, durch Stoß und Druck wirksame Kraft, und die dieser Kraft widerstehende Trägheitskraft, (Vis enertiae) und die chemische, durch Mischung und Scheidung wirksame Kraft, nebeneinander zu stehen kommen.

Nach den durch die Synonymik durchgeführten Unterscheidungen ergiebt es sich, daß sowohl die Kraft überhaupt, die formale, als auch die absolute Kraft bloße dialektische Blendwerke sind; — daß das Princip von Allem und Jedem, das denkende Urwesen, auch das schaffende Princip der Kraft im Allgemeinen und im Besondern, aber keineswegs diese Kraft selber seyn und heißen könne; — daß aber das erzeugende Wesen, die durch die Ursachlichkeit im Wesen der Dinge bestimmte Substanzialität der Natur im Allgemeinen, das Eigenthümliche der Kraft im Allgemeinen ausmache; — und daß sich die Kraft der Natur im Allgemeinen nur durch ihren nichtmischenden Zusammenhang mit dem Einzelwesen zu erkennen gebe.

Es ergiebt sich ferner: daß der gleichnamige Begrif der Kraft auf dem Gebiethe der empirischen Erkenntniß und in dem Besondern der sogenannten Naturkräfte, keineswegs mit der Kraft im Allgemeinen Ebendasselbe bedeuten könne und müsse. Das Eigenthümliche einer besondern, und als solcher empirischen, Kraft ist die im besondern Einzelwesen vor sich gehende Veränderung, durch welche eine andere Veränderung bedingt ist, und welche als die bedingende Veränderung den Namen der Thätigkeit annimmt; während die dadurch bedingte Veränderung die Wirkung jener Thätigkeit heißt, das empirische Subjekt aber

der besagten Thätigkeit eine Kraft genannt wird. Da die bedingende Veränderung, folglich die besagte Thätigkeit selber, in dem besondern Einzelwesen immer wieder nur durch eine andere Bedingung bedingt ist und seyn muß: so versteht sich von selber, daß dieselbe eben so wenig Kraft als Substanz und Ursache, Princip und Grund im reinen und eigentlichen Sinne dieser Wörter seyn und heißen könne, — und daß die in der Erscheinung hervortretende Spontaneität der Thätigkeit, das von sich selbst Anfangen der bedingenden Veränderung nur die Folge des Nichtgewahrwerdens der Bedingung, durch welche sie selber wieder bedingt ist, seyn könne und müsse. Auch pflegt man den mechanischen und chemischen Thätigkeiten gewöhnlich keine Spontaneität zuzuschreiben. Desto gewöhnlicher aber geschieht dieses bey den Thätigkeiten der besonderen lebendigen und organischen Einzelwesen; indem man theils durch das dialektische Blendwerk des Lebens und des Organismus überhaupt (des Formalen), theils durch das Spekulative des absoluten Lebens und Organismus, — die Besonderheit der besagten Einzelwesen mit dem Leben und dem Organismus im Allgemeinen vermengt und verwechselt. Jede besondere Veränderung in jedem besonderen lebendigen und organischen Einzelwesen ist freylich durch das Leben im Allgemeinen, und durch die unter demselben stehende rein specifi-

sche Gattung und Einzelheit des Einzelwesens begründet; aber sie ist auch nicht weniger bedingt in der unter diesem Grunde wechselnden, wandelbaren Besonderheit, welche in jeder ihrer Veränderungen bedingend und bedingt ist.

Die sogenannte Selbstthätigkeit überhaupt, die Formale, und die sogenannte absolute Selbstthätigkeit, welche besonders seit der Kantischen Critik der Vernunft so oft und viel verlautet haben, sind, in wieferne sie mit der Selbstheit und Persönlichkeit gleichbedeutend gebraucht werden, in der Anmerk. (15.) beurtheilt.

Eigentliche Selbstthätigkeit, und wahre Freyheit kömmt dem menschlichen Einzelwesen nur im Wollen, und durch dasselbe,— in allen seinen übrigen Thätigkeiten aber nur in wieferne diese durch das Wollen bedingt sind, zu. Auch ist der Entschluß, der eigentliche Akt des Willens, der gewissen Wahrheit nach allein dadurch selbstthätig und frey, da derselbe durch das reine Menschenwesen, und die sich in demselben offenbarende gewisse Wahrheit im Allgemeinen, begründet ist. Als ein Besonderes ist jeder Entschluß, wie alles andere Besondere und Wandelbare, nicht weniger bedingt durch ein anderes Besondere, als wieder bedingend ein Anderes, und in soferne keineswegs selbstthätig. Auch nimmt das sich entschließende besondere Einzelwesen von den Bedingungen des Entschlusses immer nur

die Nächsten, die in seinem sinnlichen Wahrnehmungskreis eintretenden, die seinem Bewußtseyn Gegebenen, wahr; und wird sich derselben empirisch in den Regungen der Affekte und der Neigungen, in den Forderungen des immer nur sinnlichen Begehrens, bewußt. Schließt sich nun in einem gegebenen Falle die Forderung des Begehrens, die sinnliche Triebfeder im Bewußtsein keineswegs an das Gefühl der wahren Gewißheit im Allgemeinen, an die Forderung des Gewissens, an die vernünftige Triebfeder an; sondern gelangt sie als derselben widersprechend zum Bewußtseyn: so wird die besagte vernunftwidrige Forderung des Begehrens durch den Entschluß, den Akt des Willens, entweder gemäß der Forderung des Gewissens abgewiesen, und nur das Gewissen befriedigt, oder sie wird des wahrgenommenen Widerspruches ungeachtet befriedigt und folglich dem Gewissen zuwider gehandelt. Schließt sich aber die Forderung des Begehrens an die über ihr stehende Forderung des Gewissens an; gelangt an dem sinnlichen Begehren nichts dem Gefühl der gewissen Wahrheit im Allgemeinen widersprechendes zum Bewußtseyn: so wird durch den Entschluß in sofern allerdings das Gewissen und das Begehren befriediget. Aber es folgt daraus keineswegs, wie bey der beschlossenen Nichtbefriedigung des vernunftwidrigen Begehrens, mit wahrer Gewißheit daß der besondere Entschluß des

Einzelwesens wirklich durch die vernünftige Triebfeder begründet, die Absicht des Handelnden wirklich rein vernünftig gewesen sey; sondern es kann dieses immer nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit dafür gehalten werden. Frey in eigentlicher und rein wahrer Bedeutung sind also nur die sittlichen, folglich die durch wahre Religiosität bestimmten Handlungen; und mit wahrer Gewißheit frey nur diejenigen, welche in der Unterlassung des Bösen, — mit Wahrscheinlichkeit frey, welche in der Ausübung des positiven Guten bestehen. Aber keineswegs in derselben Bedeutung des gleichnamigen Begriffes sind auch die unsittlichen Handlungen frey. Diese sind und heißen nur in soferne frey; in wieferne sie die Entschließungen eines Einzelwesens sind, welchem ein Gewissen und durch dasselbe die Möglichkeit sittlich zu handeln zu Theil geworden ist, das eben darum nicht gezwungen werden kann, gegen das Gewissen zu handeln, und das, wenn es dagegen handelt, nur durch Willkührlichkeit handelt.

In der herkömmlichen Unbestimmtheit des Begriffes und Vieldeutigkeit des Wortes bedeutet die Freyheit des Willens, bald die Nichtnothwendigkeit, (die Zufälligkeit) bald die Unabhängigkeit überhaupt, bald die Zwangslosigkeit, bald die bloße Thätigkeit, bald dieses Alles durcheinander

an dem Willen als einem Vermögen der menschlichen Individualität überhaupt. Dabey wird denn auch im Begriffe dieser Individualität die Einzelheit mit der Besonderheit vermengt, die dem reinen Menschenwesen als solchem eigenthümliche Unabhängigkeit vom Besondern und Wandelbaren auf die Besonderheit selber übertragen; und dabey ignorirt: daß die Besonderheit des Menschen nur dadurch, daß sie unter dem reinen Menschenwesen steht, und sich an dasselbe durch die Unterordnung der Willkühr unter dasselbe anschließt, allein von der Nöthigung durch die wandelbaren Bedingungen der Willkühr, von der Herrschaft der Sinnlichkeit befreyt werden, und zur Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit eines wirklich denkenden, und unter einem Denken handelnden, wahrhaft wollenden, Einzelwesens gelangen könne.

### (18.)

### Gewahrwerden, Aufmerken, Wegsehen, Hinsehen, Wahrnehmen.

Von den hier genannten, das Bewußtseyn als solches modificirenden, Veränderungen des Bewußtseyns ist das Gewahrwerden diejenige, mit welcher das Bewußtwerden beginnt. Das Gewahrwerden (die Perception) wird durch die darauf folgenden Modifikationen des Bewußtseyns vorausgesetzt, ohne dieselben vorauszusetzen. Es giebt ein Gewahrwerden ohne vorhergegangenes Aufmer-

ken; aber es kann kein Aufmerken geben ohne ein vorhergegangenes Gewahrwerden.

Das Gewahrwerden vor dem Aufmerken, und ohne dasselbe, ist Dunkel. Ein Mancherley Durcheinander, ein verworrenes Mannigfaltiges schwebt dem Gewahrwerdenden vor. Die Richtung des Bewußtseyns auf Etwas, das aus dem dunkeln Gewahrwerden hervortrit, ist das Aufmerken, (die Attention) und besteht in zwey Funktionen, welche nicht nur mit dem besagten Hervortreten, sondern auch miteinander unmischbar und untrennbar sind, und wovon die Eine im Wegwenden der Aufmerksamkeit von dem beym Hervortreten Zurücktretenden, im Wegsehen von Diesem (in der Abstraktion), die Andere aber im Hinwenden der Aufmerksamkeit auf das Hervortretende als solches, im Hinsehen auf dieses (in der Reflexion) besteht. Beym Abstrahiren wird das Zurücktretende von dem Hervortretenden abgesondert, und kömmt so lange und in soferne nicht wieder im Bewußtseyn vor; während das Hervortretende im Bewußtseyn wieder vorkömmt, wiederholt wird, und durch dieses Wiederholtwerden klar im Gewahrwerden hervortrit, wirklich wahrgenommen, eigentlich vorgestellt wird. Eben wegen des besagten, zu jeder eigentlichen Vorstellung, jedem klaren Bewußtwerden erforderlichen Wiederholtwerdens ist und heißt das Hinsehen auf das dadurch Klargewordene — die Reflexion.

Auch im vernunftlosen Thiere, in welchem das zu jeder Vorstellung erforderliche Abstrahiren und Reflektiren lediglich auf lauter Sinnenfälliges, nur Wandelbares, bloße Erscheinungen beschränkt ist, geht das Abstrahiren und Reflektiren nicht ohne Mitwirkung der Willkühr, folglich nicht ohne Zuthun eines durch Lust und Unlust angeregten Strebens vor sich. An jedem thierischen Aufmerken hat die Willkühr Antheil. Die Willkühr und das Reflektirtwerden bedingen sich gegenseitig einander; und weil sie in dem Durcheinander von Beyden nur Eines und dasselbe zu seyn scheinen, gelten Beyde für Ein und dasselbe Thun des thierischen Einzelwesens.

Im menschlichen Bewußtseyn, welches keineswegs auf das Sinnenfällige in seinem Vorstellen, und keineswegs auf die durch Lust und Unlust angeregte Begierde beschränkt ist, sondern durch das ihm zu Theil gewordene Gewahrwerden des Uebersinnlichen, durch ein Denken im Bewußtseyn, auch Willen hat, nimmt der Wille am Abstrahiren und Reflektiren unläugbar Antheil. Insbesondere ist dieses beym Philosophiren der Fall, man mag dasselbe das ergründende Selbstdenken, wie sonst ehemals, oder das ergründende Anschauen, reine Spekuliren, wie seit einiger Zeit, nennen. Dieses Ergründen ist nicht ohne das Ergründenwollen, nicht ohne Entschluß, Absicht und Zweck

möglich; und man hat darum auch so oft und so laut behaupten gehört: das Philosophiren sey nur durch den Willen, und als ein bloßer Akt der Freyheit möglich. Das beym Philosophiren, nicht weniger als bey jedem sinnlichen und thierischen Vorstellen, erforderliche Abstrahiren und Reflektiren stellt sich unsren modernen Sehern des Absoluten als vor sich gehend durch ein absolutes Wollen dar, und wird von ihnen zugleich mit dem Denken Einem und ebendemselben erträumten Grundvermögen beygemessen, das sie unter dem Namen der reinen Selbstthätigkeit, und der dem Denken und dem Wollen gemeinschaftlichen Freyheit anzuschauen wähnen.

Die allgemeingeltende Logik zählt zu den mancherley Thätigkeiten, Operationen und Funktionen, in welchen Sie das Eigenthümliche des Denkens bestehen läßt, hauptsächlich auch das Abstrahiren und Reflektiren, worunter sie nicht selten das logische Unterscheiden und Vereinigen, insgemein aber nur eine dem Denken eigenthümliche Form, und das Charakteristische des formalen und als solchen logischen, Denkens versteht. Sie vergißt dabey, daß es auch eine thierische und als solche nichtdenkende Aufmerksamkeit giebt, welche nicht weniger als die denkende Menschliche abstrahirt und reflektirt; daß z. B. auch das Pferd und der Hund, indem sie ihre Ohren spitzend nach einem auffallend hervortretenden Laut hinhorchen, von den übrigen gleichzeitigen Lauten wegsehen

und auf den Hervortretenden hinsehen müssen, und daß auch dieses Wegsehen und Hinsehen nicht ohne Mitwirkung der Willkühr vor sich geht.

Nur dem Vorstellen als solchen, keineswegs aber dem Denken als solchen, ist die Abstraktion und die Reflexion eigenthümlich. Das bloße Thier abstrahirt und reflektirt bey seinem Vorstellen ohne dabey zu denken; weil das bloße Thier von allem Genuß und Gebrauch des Denkens in seinem Bewußtseyn entblößet, und darum vernunftlos ist. Gott denkt ohne bey seinem Denken zu Abstrahiren und zu Reflektiren; weil sein schaffendes Denken kein Vorstellendes, und weil der Allgegenwärtige keiner Vorstellung fähig und bedürftig ist. Der Mensch aber abstrahirt und reflektirt bey seinem Denken, weil dieses als das Seinige ein Vorstellendes und Vorgestelltes; und weil das Vorstellen ohne Abstrahiren und Reflektiren unmöglich ist.

Das Denken als solches im menschlichen Bewußtseyn ist kein Schaffendes, sondern nur ein Wahrniehmendes, und das reine Denken muß nicht weniger als das Empirische vorstellend und vorgestellt werden; wenn dasselbe in unsrem Bewußtseyn hervortreten soll. Als vorstellend wird das reine sowohl als das empirische Denken durch Abstraktion und Reflektion vermittelt. Als vorgestellt wird das Reine sowohl als das Empirische durch Wörter, durch besondere Gedankenzeichen vergegenwärtiget, repräsentirt, vorgestellt.

Das bloße *thierische* Abstrahiren und Reflektiren unterscheidet sich von dem Menschlichen dadurch, daß dasselbe *begriflos* und *wortlos*, keineswegs diskursiv ist, und daß es immer nur von bloßen Erscheinungen, sinnenfälligen Gegenständen, wegsieht, um immer nur wieder auf andere *Erscheinungen*, wieder nur auf ein anderes *Sinnenfälliges* hinzusehen; während das *menschliche* Abstrahiren und Reflektiren *diskursiv* ist, in Begriffen und durch Wörter vor sich geht, und theils von dem *Besondern* der Erscheinungen wegsieht, um auf das *Gemeinschaftliche* der Erscheinungen, in den *empirischen Begriffen* hinzusehen, theils aber auch von dem Gemeinschaftlichen der Erscheinungen wegsieht, um über dasselbe hinaus auf das *Allgemeine* des *Wesens* und *seiner Gewißheit* im *Allgemeinen*, durch reine Begriffe, hinaufzusehen.

Gleichwie es kein *Denken überhaupt*, kein *Formales*, giebt, sondern nur ein der Gottheit Eigenthümliches, Schaffendes, Nichtvorstellendes, und unter diesem nur ein dem denkenden Einzelwesen eigenthümliches, vorstellendes, menschliches Denken: so giebt es auch kein *denkendes Vorstellen überhaupt*, kein *Formales*, sondern nur ein *Eigenthümliches* des reindenkenden Vorstellens, und nur ein *Eigenthümliches* des empirisch-denkenden Vorstellens. Eben darum aber giebt

es auch kein menschliches Abstrahiren und Reflektiren überhaupt, kein formales, sondern nur ein dem reindenkenden Vorstellen eigenthümliches, der reinen Erkenntniß dienstbares, eigentlich philosophisches, — und nur ein dem empirisch-denkenden Vorstellen eigenthümliches, der empirischen Erkenntniß als solcher dienstbares, eigentlich empirisches Abstrahiren und Reflektiren. In Beyden wird freylich das vorgestellt-werdende Denken durch Wörter vorgestellt. Aber es wird keineswegs durch Wörter überhaupt vorgestellt, — sondern sowohl das reindenkende als auch das empirisch-denkende Vorstellen geht durch eigenthümliche Wörter vor sich, welche mit einander nichts als die Buchstaben und die Gleichnamigkeit gemeinschaftlich haben. Denn das reindenkende Vorstellen wird durch Wörter ohne alle sinnliche Bedeutung, durch bilderlose, von der bildlichen Vorstellung getrennte, und nur dadurch zur Vorstellung des Uebersinnlichen, Unwandelbaren und Reindenkbaren tauglich gewordene Wörter vermittelt; während dem empirisch-denkenden Vorstellen nur Wörter mit sinnlichen Bedeutungen eigenthümlich sind, Wörter, welche von Bildern unzertrennlich, und eben darum tauglich sind, mit dem Begriffe, den sie bezeichnen, zugleich das Sinnlich-Anschauliche im Bewußtseyn zu erwecken.

(19.)

## Logisch und Dialektisch.

Wenn man unter dem Logischen in eigentlicher Bedeutung dieses Wortes das dem Denken als Denken Eigenthümliche versteht: so muß unter dem Dialektischen in eigentlicher Bedeutung die Eigenthümlichkeit verstanden werden, welche das Denken in dem durch dasselbe bestimmten Vorstellen vermittelst der Wörter annimmt. Das Logische am menschlichen Denken ist daher das nichttrennende Unterscheiden und unterscheidende Vereinigen, welches mit der Einheit an sich, der Einerleyheit und der Verschiedenheit beginnt, und mit der reinen Einzelheit des menschlichen Einzelwesens unter seiner Gattung endiget. Das Dialektische hingegen am menschlichen Denken besteht in der Art und Weise: wie sich das Denken als vorgestellt durch Wörter im Bewußtseyn ausspricht. Daher hat die Logik zwey mit einander unmischbare und von einander untrennbare Theile, von denen der Erste durch den Zweyten vorausgesetzt wird, ohne den Zweyten vorauszusetzen. Der Erste ist nämlich der Analytische, oder die Analytik; und hat die vollständige Entwicklung des reinen Denkens im menschlichen Bewußtseyn, das unterscheidende Vereinigen des Rein-Denkbaren, die Wissenschaft der gewissen Wahrheit im Allgemeinen aufzustellen.

Der Zweyte ist der Dialektische, oder die Dialektik; und hat die Lehre von dem was dem Denken nicht als Denken, sondern als dem sich durch Wörter aussprechenden, diskurrirenden, raisonnirenden Denken eigenthümlich ist, folglich die Lehre von den Begriffen, Urtheilen, Schlüssen u. s. w. vorzutragen.

Nur dem sich durch Wörter aussprechenden Denken kömmt das Affirmiren und das Negiren, das Prädiciren, Subjiciren und Subsumiren zu. Nur das sprechende Denken ist es, welches, 1) indem es ein Subjekt unter seinem Prädikate und durch dasselbe begreift, — den Begrif erzeugt; 2) indem es den Begrif in seine ursprünglichen Theile auflöset, und das Prädikat als solches von dem Subjekte als solchem ausdrücklich aussagt, — als das Urtheil hervortrit; 3) indem es das Urtheil aus dem die unterscheidende Vereinigung seines Prädikates mit seinem Subjekte bestimmenden Grunde ableitet, — sich als der Schluß ausspricht. Das eigentliche und reine Denken bey diesem Allen ist nur jenes Unterscheiden und Vereinigen, welches an sich durch den nichttrennenden Unterschied und den nichtmischenden Zusammenhang der Einheit an sich mit der Einerleyheit und der Einerleyheit mit der Verschiedenheit begründet ist, vom Vorstellen und folglich auch vom Vorstellen durch Wörter, vom Sprechen,

unabhängig ist, durch das Vorstellen und das Sprechen vorausgesetzt wird, ohne dasselbe wieder vorauszusetzen, und welches an sich selber weder ein Begreifen, noch ein Urtheilen, noch ein Schließen ist, aber diesen Funktionen des sprechenden Denkens als seiner Aeußerung, Vorstellung und Darstellung im menschlichen Bewußtseyn zum Grunde liegt.

Die Dialektik im eigentlichen und wahren Sinne dieses Wortes kann und muß also nichts anderes seyn und heißen: als die Wissenschaft des nichttrennenden Unterschiedes, und des nichtmischenden Zusammenhangs des Denkens mit dem Sprechen. Als die reine Dialektik hat sie jenen Schein, jenes scheinbare Denken zu enthüllen und aufzuheben, welches durch das bewußtlose Vermengen des Sprechens mit dem Denken, und folglich auch des Begreifens, Urtheilens und Schließens mit dem Denken als solchen entsteht und besteht. Die besagte Vermengung ist eben das Eigenthümliche des dialektischen Scheins, und der Grund und das Wesen des uralten Blendwerkes des Denkens überhaupt, welches die Unverbesserlichkeit der Aristotelischen, das Logische und das Dialektische verwirrenden, Logik begründet, gegenwärtig das formale, und als solches, das logische Denken heißt, und dessen herkömm-

liche und gemeinübliche Formen und Normen unter dem Namen und Schein der Denkgesetze den gehaltleeren Inhalt unsrer allgemeingeltenden Logik ausmachen.

Die wahre Dialektik, welche den Grund und das Wesen des dialektischen Scheins und der durch denselben bestehenden scheinbaren Logik entdeckt und vernichtet, ist aber nur erst dadurch möglich (dann aber auch unvermeidlich): wann sich vorher das Denken als solches im menschlichen Bewußtseyn durch unzweydeutige Wörter, folglich durch einen Ausdruck ausgesprochen hat, welcher von den durch unbemerkte und ununtersuchte Gleichnamigkeit der Begriffe und Sinnverwandtschaft der Wörter bestehenden Tautologien und Doppelsinnigkeiten geläutert worden ist. Nachdem die Synonymik der bilderlosen, der reinen Erkenntniß eigenthümlichen, Wörter den allgemeinen Sprachgebrauch von dem vulgären und den partikulären Sprachgebräuchen dieser Wörter ausdrücklich unterschieden, und das Eigenthümliche des reinen Denkens in der reinen Erkenntniß als den Inhalt der reinen Logik aufgestellt hat; vermag auch die Dialektik das Eigenthümliche des sprechenden Denkens als des Sprechenden aufzustellen, das Eigenthümliche dieses Denkens in den reinen Begriffen Urtheilen und Schließen,

von dem Eigenthümlichen desselben in den Empirischen zu unterscheiden, und daher auch selber als die reine Dialektik in ihrem Unterschiede von der Empirischen aufzutreten.

(20.)

Schlußanmerkung.

Dialectica quae recepta est — naturae subtilitatem longo intervallo non atttingit, et prensando quae non capit, ad errores potius stabiliendos, et quasi figendos, quam ad Viam Veritati adperiendam valuit.

Initia inquirendi altius sumimus, ea subjiciendo examini, quae Logica vulgaris tamquam fide alienà recipit.

At nos Logicam veram singulas scientiarum provincias majori cum imperio, quam penes ipsorum principia sit, debere ingredi decrevimus; atque illa ipsa principia putativa ad rationes reddendas compellere, quousque plane constent.

Si quis consensu inveterato tamquam temporis Judicio moveatur, sciat se ratione fallaci et admodum infirma niti.

Nullum de Via nostra Judicium ferri potest per Anticipationes, per rationem scilicet, quae in Usu est; quia non postulandum est, ut ejus rei judicio stetur, quae ipsa in Judicium vocatur.

*Baco de Verulamio.*

---

# Inhalt.

4) Die Eigenthümlichkeiten der Mannigfaltigkeit: Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen, qualitative und quantitative Verschiedenheit, und die Charaktere der Letztern: Theilbarkeit, Angränzung und Besonderheit.

Fünfte Familie: Seyn, Möglichkeit, Wirklichkeit, Bestimmtheit der Wirklichkeit durch die Möglichkeit, Erscheinung, Schein, Unmöglichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit.

Sechste Familie: Wesen und Außerwesentliches, Urwesen, Einzelwesen und Wesen der Dinge im Allgemeinen. Urgrund, Grund, Ursachlichkeit, Substanzialität und erzeugendes Wesen. Schaffendes Wesen. Die Bedingung, das Bedingende und Bedingte. Bedingtheit und Unbedingtheit. Verhältniß von Beyden.

Siebente Familie: Gewißheit als solche, Gewißheit des Wesens, Gewißheit des Außerwesentlichen und Bestimmtheit der Letztern durch die Erstern.

A. Gewißheit des Wesens: Die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen, die Gewißheit des Einzelwesens, und die Bestimmtheit von Dieser durch Jene.

I. Die Charaktere der Gewißheit des Wesens im Allgemeinen: Die Gewißheit des Urwesens, die Gewißheit des Wesens der Dinge im Allgemeinen, und die Bestimmtheit von Dieser durch Jene.

a) Die Charaktere der Gewißheit des Urwesens: Die Endursache, die Schöpfung, und das Leben im Allgemeinen.

b) Die Charaktere der Gewißheit des Wesens der Dinge: Die Natur als die wirkende Ursache, die beharrliche Beschaffenheit, und der Organismus im Allgemeinen. Die Charaktere des Organismus: Die Totalität, die Gleichmäßigkeit und die Gattung im Allgemeinen.

c) Die Charaktere der Bestimmtheit der Gewißheit des Wesens der Dinge durch die Gewißheit des Urwesens: Die Gewißheit der Endursache, die Gewißheit der Schöpfung, und die Gewißheit des Lebens im Allgemeinen. Die Gewißheit des denkenden Schöpfers, das Weltall, und die Gewißheit des Lebens am Organismus im Allgemeinen als die Offenbarung des denkenden Schöpfers im Weltall.

II. Die Charaktere der Gewißheit des Einzelwesens: Die Ausdehnung, Veränderung, Bewegung, qualitative und quantitative Einzelheit, und die Charaktere der Letztern: Die Cohäsion, der Schranke, die Figur, die Massa und das Körperwesen.

III. Die Charaktere der Bestimmtheit der Gewißheit des Einzelwesens durch die Gewißheit des Wesens im Allgemeinen: Die Gewißheit des Weltbaumeisters, das

Weltgebäude, die Zahlgröße, die reine Specifikation, das lebendige und organische Einzelwesen, das Pflanzenwesen, Thierwesen und Menschenwesen.

B. Gewißheit des Außerwesentlichen. Die Charaktere dieser Gewißheit: Die Coexistenz am Succedirenden, die Succession am Coexistirenden, der Qualitätswechsel, der Quantitätswechsel und die Charaktere des Letztern: Die Zusammensetzbarkeit und die Zersetzbarkeit, die Aehnlichkeit und der Contrast, die äußerliche und die innerliche Aehnlichkeit, der äußerliche und der innerliche Contrast, die Materie unter dem Körperwesen.

C. Bestimmtheit der Gewißheit des Außerwesentlichen durch die Gewißheit des Wesens. Charaktere dieser Bestimmtheit: Die Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens, das physische Körperwesen, und die Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter seiner Gattung.

a) Die Charaktere der Gattung des lebendigen und organischen Einzelwesens: Die Pflanzengattung, Thiergattung und Menschengattung.

b) Die Charaktere des reinen physischen Körpers: Das Unwandelbare der Ausgedehntheit, der Veränderlichkeit und der Beweglichkeit, die vollkommene Mischung, die Zusammensetzung, der Grad und das physische Körperwesen, die Gestalt, Undurchdringlichkeit, und reine Einzelheit des physischen Körpers.

c) Die Charaktere der reinen Einzelheit des lebendigen und organischen Einzelwesens unter seiner Gattung: Das einzelne Pflanzenwesen, Thierwesen und Menschenwesen.

Achte Familie: Die reine, die empirische und die scheinbare Gewißheit. Die Wahrheit, die Wahrscheinlichkeit und der Schein der Wahrheit.

A. Die Charaktere der Gewißheit der Wahrheit: Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen (das Gewissen, und das wahre und scheinbare philosophische Wissen), die Gewißheit der Wahrheit im Gleichmäßigen am Besondern, (die mathematische Erkenntniß).

a) Die Gewißheit der Wahrheit im Allgemeinen: Das Eigenthümliche des Gewissens, und das Eigenthümliche des philosophischen Wissens.

b) Das Eigenthümliche der Gewißheit der mathematischen Erkenntniß.

B. Die Charaktere der Wahrscheinlichkeit in ihrem Unterschiede von der gewissen Wahrheit: Das empirische Selbstbewußtseyn, die Erfahrung, das empirische Wissen, das historische Glauben, die gemeine Wahrscheinlichkeit, die Meynung, der Zweifel und die Unwahrscheinlichkeit.

C. Die Charaktere des täuschenden Scheines: Das täuschende Selbstbewußtseyn, der Aberglauben, der Unglauben und die Coalition von Beyden. Das Scheinwissen, das gemeine und das scheinbarwissenschaftliche, das Theistische, Atheistische und die Coalition von Beyden. Das dogmatische und das skeptische Scheinwissen. Der gemeine Glauben, und die Täuschungen der gemeinen Meynung.

Die Charaktere des Denkens im menschlichen Bewußtseyn: Das reine, das empirische und das scheinbare Denken.

Folgerungen und Anmerkungen.

1) Erwachen des besondern Einzelwesens zum unsterblichen Leben, Religion, Religiosität, Moralität.
2) Sinnverwandt, Gleichnamig, Gleichlautend, Gleichbedeutend.
3) Einheit und Einerleyheit.
4) Unterschied und Verschiedenheit.
5) Verschiedenheit und Gegensatz.
6) Zusammenhang und Verbindung.
7) Vielheit, Größe und Menge.
8) Das Einzelne, das Besondere, Manches und Einiges.
9) Allerley, Vielerley und Mancherley.
10) Art, Gattung, Geschlecht und Classe.
11) Seyn, Daseyn, Wirklichkeit, Möglichkeit.
12) Grund und Bedingung.
13) Ursache, Grund, Princip.
14) Das Leben im Allgemeinen, die reine specifische Gattung und Einzelheit lebendiger und organischer Einzelwesen, und die empirisch-specifische Gattung und Einzelheit dieser Einzelwesen in ihrer Besonderheit.
15) Selbstheit und Subjektivität.
16) Subjektivität und Objektivität.
17) Thätigkeit, Selbstthätigkeit, Willen und Freyheit.
18) Gewahrwerden, Aufmerken, Wegsehen, Hinsehen, Wahrnehmen.
19) Logisch und Dialektisch.
20) Schlußanmerkung.

## Verbesserungen:

S. 39. Z. 2 von unten, für: von mancherley Einheiten ist zu lesen: der Einheit in der Einerleyheit und der Einheit an sich.
— 75. — 3 von oben, für: Ausschießen, — Ausschließen.
— 90. — 9 u. 10 von oben, für: des Raumes und Zeit, — des Räumlichen und des Zeitlichen.
— 119. — 3 von oben, für: solcher, — solchen.
— 145. — 8 von oben, für: so die Gewißheit, — so ist die Gewißheit.
— 167. — 7 von oben sind die Worte: und Weltkörper wegzustreichen.
— 188. — 13 von oben, für: herausgeführt, — herausführt.
— 122. — 8 von unten, für: Lehrgesätze, — Lehrsätze.
— 245. — 7 von oben, für: auf sie, auf dasselbe.
— 273. — 11 von unten, für: Vielheit, — Vielerley.





